جامعة المصطفى(ص) العالمية

جامعة آل البيت(ع)

الفرع: فقه ومعارف إسلامية/ فلسفة

المناظرات الكلامية لأنبياء أولي العزم في القرآن

بحث التخرج/ مرحلة الماجستير

الأستاذ المشرف: الشيخ ياسر قطيش

الطالب: سيدأمين السعيدي

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

إهداء

أهدي ثواب هذا العمل المتواضع لسادة البشر وأوصيائهم، وكل من ساهم وسيساهم في مجهوده، وأختِي الشابة الراحلة المرحومة، ووالديَّ ووالدِي والدي، بالأخص الفقيد السعيد أسعد بن حسن بن محمد والمرحومة السعيدة فاطمة ابنة عبد الله بن عبد العزيز المكنّاة أم صالح، وشهداء قريتي المكلومة، سيما منهم الشهيد الحاج علي جاسم آل درويش والشهيد الشاب جعفر آل عبد الرزاق والشهيد الحاج عبد العزيز بن عيسى آل ربح، وجميع الأحبة والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات، أقارب وغيرهم، راجياً من الله القَبول بكرمِ جودِه ومضاعفة الثواب لهم أضعافاً كثيرة لا عدَّ لها.

لهمُ الفاتحة.

شكر وتقدير

"إلهي أنَّى لي بتحصيل الشكر وشكري إياك يفتقر إلى شكرٍ، فكلّما قلتُ لك الحمد وَجَبَ عليَّ لذلك أن أقول لك الحمد!"، إلا أنَّه ليس من بُدٍّ عن حمدك وشكر نعمائك والثّناء عليك، والامتثال لأمرك في شكر عبادك وصالح أفعال خلقك.

لذا؛ من هذا المنطلق، لا يسعني بادئ بدء إلا أن أتقدّم بجزيل شكري وعظيم امتناني إلى كافّة العاملين في جامعة المصطفى (ص) العالمية؛ لِما تقدّمه أياديهم البارّة من جهود جسيمة في سبيل خدمة الإسلام وطلابه، ومن بين هؤلاء الإخوة الكرام أخصُّ بالذّكر سماحة الدّكتور الشّيخ أعرافي (حفظه الله)، والّذي تتمثّل في شخصه زعامة ورئاسة الجامعة ورشادها وصلاح أمرها.

كما أتقدّم بشكري وامتناني لإدارة جامعة آل (البيت عليهم السّلام) العالمية، ولجميع مسؤوليها وكافّة أقسامها وأساتذتها.

هذا؛ ولا يفوتني أن أقف وقفة إجلالٍ وشكرٍ وتقدير لأستاذي العزيز سماحة المشرف الشيخ ياسر القطيش حفظه الله ورعاه؛ على جهوده وإرشاداته المباركة في سبيل إنجاز هذا العمل بصورة مرْضية ومقبولة، فأسأل المولى العلي القدير أن يحفظه ويرفع منزلته في أعلى علّيّين، كما أبتهل إليه تبارك وتعالى بأن يوفّق جميع الإخوة الكرام ويسدّد خطاهم في سبيل خدمة الدِّين والمذهب، وأن يمنَّ عليَّ بقَبول هذا العمل المتواضع، إنّه جوادٌ كريم.

الخلاصة

هذه الرسالة جاءت في أربعة فصول كما يلي:

جاء الفصل الأول بياناً للألفاظ التي دار عليها عنوان الرسالة والمراد منه؛ وقد تضمَّن خمسة مباحث؛ كان الأول والثاني حول معنى المُناظَرة والكلام، لغة واصطلاحاً، وصياغة تعريف لمفهوم المناظرة الكلامية بصفتها الاصطلاحية، والثالث والرابع حول معنى القرآن والنبي والرسول في اللغة والاصطلاح، والأنبياء والرُّسُل المذكورون في القرآن، سواء بأسمائهم أو صفاتهم، وعددهم ضِمن ثلاث طوائف متعارضة من الأخبار المروية وناتجه، والخامس التعريف بأولي العزم لغة، ومعناه وعددهم اصطلاحياً وبيان مواضعهم شجرياً في سلسلة نسل الأنبياء منذ آدم إلى آخر رجل منهم، اختتمتُه بإيضاح في مسألة مهمة بتسمية عنوان الرسالة.

واشتمل الفصل الثاني على مبحثين رئيسيين؛ بحثت في الأول حول منزلة المناظرة وأهميتها وضرورتها في الفكر الإنساني والدِّيني عموماً، وفي القرآن خصوصاً، وفي الثاني حول آدابِها وأُسسِها الضرورية من المادة والغرض والفُرقاء والبُنى الفنّيّة والبُنى المنطقية وضوابط الحُجة وطبيعة التعامل وفق الثوابت الخاصة والحريم الممنوع من الموضوعات المحظور تناولها عقلاً و شرعاً وإبطال دعوى حرمة الكلام في بعض الأمور التي ادّعى البعض حرمتها.

وأما الفصل الثالث؛ فقسّمته لثلاثة مباحث؛ تكلمت في أولها عن أنواع المناظرة من حيث الجهة من قبيل المناظرات الحزبية والسياسية والحربية والفكرية والعلمية، ومن حيث الغاية في المناظرة التنافسية والتعاونية، ومن حيث الوضع من قبيل المناظرة الفردية المغلَقة والعامة والجماعية المغلقة والعامة، ثم شقَقت عنواناً لمناهج المناظرة والمناظرين بيّنت فيه معنى المنهج وأهميته وأقسامه من قبيل المنهج الاستردادي والاستقرائي والإحصائي والوصفي أو التوصيفي والتحليلي والاستدلالي والاستنباطي والمقارن والترجيحي والتحقيقي ومَوقع كل واحدٍ نهجياً من قسيمه ونظيره، كما استعرضتُ تقسيماً آخر له من قبيل المنهج الحسي والعقلي والقلبي والوحيي والتلفيقي وأدوار كلٍّ قوَّة مستعملة فيها، وعلى أثر هذين الأمرين بحثتُ خطوات المنهج العلمي، فتناولت فيها أساس اختيار الحادثة وتعيين المشْكلة البحثية والتنقيح العلمي الأولي للمسبّبات والعوامل واستراتيجية البحث وجمع المعارف وتصنيفها وتدوينها كمرحلة ''ابتدائية أولية '' ووضع الفرضيات واستخلاص النتائج النهائية ومن ثم التصنيف والتدوين كمرحلة ''ثانوية انتهائية ''، بينما عمدتُ في ثانيها لبيان طريقة الجدل مفهوماً –لغة واصطلاحاً– وحدوداً موضحاً الفارق بين الجدل والبرهان وأهميّةً، وفي ثالثها وقفت على بُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين من قبيل استعمال الضروريات والنظريات والنِّسَب المنطقية الأربع والكليات وأسلوب التشبيه والقسمة واستعمال الحمل والقضايا فارغة المعنى والحمل الإقراري والإلزامي واستعمال القياس المنطقي البرهاني وغيرها.

الفصل الرابع: وهو أُمُّ الكِتاب؛ إليه تنتهي كل البحوث السابقة؛ فقد اشتمل على مسائل وتطبيقات عقلية وكلامية تحليلية في ستة مباحث؛ جاء الأول منها حاسماً لإشكالية جدل الأنبياء ثبوتاً

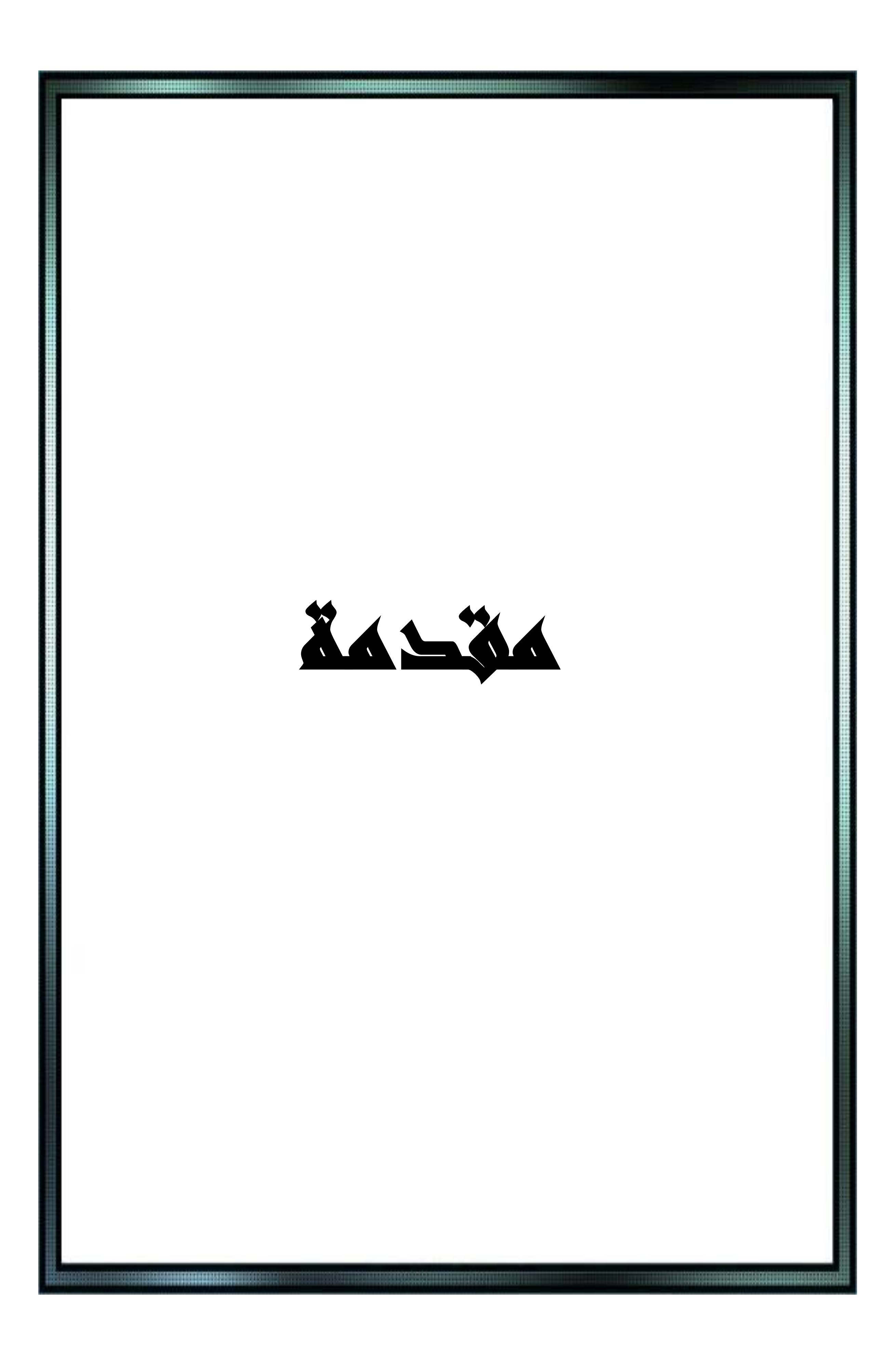
وإثباتاً إمكانياً ووقوعياً، وفيه طرقتُ عنواناً مَركزياً لبيان آلية تفسيرِ أقوالهم وأهمية السياقين الداخلي والخارجي لإدراك مَفاصلِ قوالبِ القول والدِّراية بتعلُّقه المندَك في السَّبْك الإلهي دكّاً فائقاً مَشْرباً وتركيباً وممازجةً وذائقةً وتبياناً، بينما استعرضت في الثاني نَصّاً قرآنياً من مناظرات نوح مع وجهاء قومه ولفيفهم، وفي الثالثِ استعرضت نَصَّين قرآنيين من مناظرات إبراهيم مع السُّلطان نمرود المتأله وحاشيته وقومه الكوكبيين، وفي الرابع تناولت نصّاً قرآنياً من المناظرات الكلامية لموسى مع فرعون وآل فرعون وأَتْباعهم، وفي الخامس طرحتُ نَصَّين قرآنيين لمناظرات يسوع إحداهما مع الحواريين وثانيتهما مع الصانع الأزلي المطْلَق، وفي السادس طرقت ثلاثة نصوص قرآنية من مناظرات خامس أولي العزم محمد أولها وثانيها اختصّا بالتحاجج في عقائد الإخوة المسيحيين حول عيسى المسيح ابن مريم وحواراته الفكرية معهم وثالثها محاكمة عقائد القرشيين ومحاورتهم في محاجَجاتهم حول رسالة محمد. وقد أوسعتُ كلَّ واحدٍ من هذه النصوص بالتحقيق المنصف لها تفسيرياً ومنطقياً دون مَيلٍ وإجحافٍ بطرف، إيراداً وتدبراً فيما يواجهها من إشكاليات مهمة تمتُّ بها على هذا المستوى، والبَتّ في حلولها قدر ما يسع هاهنا المجال ويفي بالفكرة والمحصّلة المعرفية.

وفي ظل هذا المجهود المتواضع اختتمت بخاتمة حَوَت النتائج التي أسفرَتْ عنها ثمرة هذه الرسالة المختصرة، والتي هي حصيلة بحوث اخترتها من كتاب موسَّع دوَّنته في الموضوع، وقد آثرت هنا أن أستعرض جميع المسائل سهلة مبسطة مستساغة لمختلف المستويات ما أَمْكَن، سائلاً المولى عز وجل أن يكون هذا العمل الزهيد نافعاً لطلاب العلم ورواد الحقيقة والمثقفين الأعزاء من مختلف الانتماءات وكل الأحبة ومنطلقاً لمشاريع أوسع وأشمل وأكمل وأتم، ومنه سبحانه رجاء القَبول والعفو عن ضعفي وتقصيري وقلّتي المحدودة بحظٍّ شموسه العظيمة الزاخرة في سماء إطلاقه المستمَد علماً وحكمةً وقدرة وإبداعاً ودقة يعجز عن بلوغ أسرارها مخلوقٌ حاسرٌ مِثْلي إلا بقدر ما يجده من المؤونة الوضيعة والتسديد من الأحبة العاملين والتوفيق منه تبارك اسمه، إنه وليٌّ حميم.

فهرس الموضوعات

الفصل الثاني:
منزلة المناظَرة وآدابُها وأُسسُها.

الفصل الثالث:
أنواع؛ مناهج؛ طُرُق، وبُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين عموماً.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمدٍ وآلِه الطيبين الطاهرين، وبعد..

نقدم فيما يلي بياناً لموضوع البحث، وعلل انتخابه وأهميته الداعية لطرحه، ومحتواه بصورة عامة موجزة، وسابقته، والمنهجية المتبعة في طريقة بحث مَطالبه، وحدوده من حيث الزمان والمكان والموضوعية، وخطّته التصورية، وذلك مرتَّباً كما يلي:

١- بيان الموضوع:

هذا البحث تناول في عنوانه المناظرات والمحاورات الكلامية العَقَدية الدينية لأنبياء أولي العزم الخمسة أصحاب الرسالات السماوية الخمس الكبرى؛ نوح؛ إبراهيم؛ موسى؛ عيسى، ومحمد عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم، والتي جرت بينهم من جهةٍ قِبال أقوامهم، ومع الله من جهة أخرى، وبالأخص تلك التي تعرَّض لها القرآن الكريم الذي هو آخر رسالة سماوية نزلت من الله تعالى على خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله نبي الإسلام.

٢- أسباب اختيار الموضوع وأهميته وضرورته وأهدافه:

أ- تناول سِيَر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حول الموضوع بجمع المادة المتفرّقة وإخضاعها للتحليل الكلامي في حقل متخصص ومستقل.

ب- دفع الشبهات الكلامية التي يمكن توجيهها أو فرضها تجاه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذه الناحية.

ج- كشف نكات علمية جديدة في مجال المناظرات والبحث الكلامي وتوسيع آفاقه.

ح- بيان الدور الخلّاق العظيم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مستوى الخطاب والبحث الكلامي.

د- التعرف على القدرة العلمية الفائقة والروحية العالية لدى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وتحصيل اليقين بريادتهم الفريدة.

ذ- التعرف على الفنية المناظراتية لدى الأنبياء (سفراء الله) والإفادة منها في المجال الكلامي وأساليبه ...

ف- تقديم بحث علمي تحليلي منظم ومرتب يتسم بحداثة العرض والتدوين.

ق- المساهمة بترويج سِيَر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وضخ الحياة فيها عن الركود والفتور والعزلة التي أَحدثها عماء الجهل وظلام التعصبات.

هـ- رفدُ المكتبات -العلمية عموماً والدينية خصوصاً والإسلامية أخصاً- بمصدر مناظراتي وكلامي في الموضوع المبحوث، ودعمها بسد النقص الحاصل فيها؛ إذ تفتقر لبحث مختص يفي بمتطلبات البحث الكلامي والمعرفي من هذه الجهة المهمة.

وغير ذلك ..

٣- الأسئلة الرئيسية والفرعية:

السؤال الرئيسي:

ما هي المناظرات الكلامية لأنبياء أولي العزم عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم؟

الأسئلة الفرعية:

ما هي معاني ألفاظ العنوان وما المراد منه ومَن هم أنبياء أولي العزم؟

ما هي منزلة المناظرة في الفكر الديني والقرآن الكريم وما هي أُسسها وآدابها؟

ما هي طرق ومناهج المناظرة والمناظرين عموماً وطرق ومناهج مناظرات الأنبياء في القرآن خصوصاً؟

ما هي تطبيقات مناظرات أنبياء أولي العزم في القرآن؟

٤- سابقة البحث:

تعرضَتْ مجموعة من الكتب السابقة لبعض جوانب الموضوع من جهته التاريخية والسردية والتفسيرية والكلامية والمحاورية، تماماً كما نجد ذلك في كتب التاريخ، وكتب التفسير، وكتب علم الكلام، وكتب السلوك والأخلاق، إلا أنّ هذه الكتب في ظل أغراضها العلمية المتغايرة والمختلِفة من حيث خطة العرض وغاية التدوين، لم تسلِّط الضوء -كما سنرى- على الموضوع بشكل مستقل وتخصصي بمعناه المانظراتي والكلامي بلغة تحليلية تخصصية ضِمن الأدوات المنطقية وقضايا البرهان وأقيسته واللغة الفلسفية والمهارة الكلامية المختصة

وأسس المناظرة التي هي بذاتها تشكِّل علماً مستقلاً قائماً بنفسه، وفقما هدفْنا له هنا مما سبق بيانه في الأسباب والأهمية والأهداف.

فمن الكتب التي تعرَّضت لبعض الأبحاث بصورتها المعيَّنة -كما ذكرنا- كتاب مسند أحمد لأحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الذهلي مؤسِّس وإمام المذهب الحنبلي (١٦٤-٢٤١هـ)، ومسند أبي يعلى الموصلي لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي (٢١٠-٣٠٧هـ)، والكافي للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (قرابة ٢٥٥-٣٢٩ وقيل ٣٢٨هـ)، وبحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار لمحمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المعروف بالعلامة المجلسي (١٠٣٧-١١١١هـ)، وتاريخ اليعقوبي لأحمد بن إسحاق أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف باليعقوبي (ت: ٢٨٤ أو بعد ٢٩٢ أو ٢٩٨هـ)[١]، والبداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي الدمشقي الشهير بابن كثير (٧٠١-٧٧٤هـ)، وتفسير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب المعروف بالطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، وتفسير القرآن العظيم لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظَلي الرازي المعروف بابن أبي حاتم (٢٤٠-٣٢٧هـ)، وتفسير البغوي للحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي (٤٣٣ أو ٤٣٦-٥١٦هـ)، وتفسير مجمع البيان للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المعروف بأمين الإسلام أو أمين الدِّين (٤٦٨ أو ٤٦٩-٥٤٨هـ)، وتفسير جوامع الجامع للشيخ الطبرسي أيضاً، وتفسير ابن كثير لابن كثير أيضاً، والتفسير الصافي للمولى محمد محسن بن مرتضى بن محمود الملقّب بالفيض الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١هـ)، والتفسير الأصفى للفيض الكاشاني أيضاً، وتفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي المعروف بالعلامة الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ)، وتفسير الأمثل للشيخ ناصر بن محمد كريم بن محمد باقر مكارم الشيرازي (١٣٤٥هـ-معاصر)، وتجريد الاعتقاد أو ما يسمى بتجريد الكلام أو تجريد العقائد لمؤلِّفه الخواجة أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الشهير بنصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ) ...

---

[١] تاريخ مولده غير معلوم.

٥- طريقة البحث (منهج البحث):

استقرائي وصفي تحليلي استدلالي استنباطي؛ حيث نستقرئ المناظرات الكلامية من القرآن الكريم، ثمَّ نبيِّن ونصف معاني ألفاظها، ومن ثم نشرِّحها ونصف مقاصدها ونُبْحِر في ظواهرها الجلية العامة للناس أجمعين وبواطنها الخاصة بالحكماء والعلماء والمتفكرين، ثم نستدل على تلك المقاصد بالبراهين، ثم منها نستنبط المعارف تبعاً للأهداف المرسومة المذكورة أعلاه.

٦- محدودية البحث:

موضوعي.

٧- خطة البحث:

الفصل الأول: بيان ألفاظ العنوان والمراد منه؛ وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف بالمناظَرة والكلام لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: صياغة تعريف للمناظرة الكلامية.

المبحث الثالث: تعريف بالقرآن لغةً واصطلاحاً.

المبحث الرابع: تعريف بالأنبياء والرُّسُل لغةً واصطلاحاً والمذكورون في القرآن وعددهم.

المبحث الخامس: تعريف بأولي العزم لغةً واصطلاحاً وعددهم ومواقعهم في شجرة نسل الأنبياء.

الفصل الثاني: منزلة المناظَرة وآدابُها وأُسسُها:

المبحث الأول: أهمية المناظرة في الفكر الإنساني والدِّيني، وفي القرآن.

المبحث الثاني: آداب المناظرة وأُسُسُها.

الفصل الثالث: أنواع؛ مناهج؛ طُرُق، وبُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين عموماً:

المبحث الأول: أنواع المناظرة ومناهجها.

الفصل الأول:

بيان ألفاظ العنوان والمراد منه.

المبحث الأول: تعريف بالمناظَرة الكلامية.

المبحث الثاني: ملاحظات واستخلاصات.

المبحث الثالث: تعريف بالقرآن

المبحث الرابع: تعريف بالأنبياء والرُّسُل.

المبحث الخامس: تعريف بأولي العزم.

المبحث الأول: تعريف بالمُناظَرة الكلامية.

أولاً: المُناظَرة:-

١- المُناظَرة لغةً:

قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: (النون والظاء والراء أصل صحيح يَرْجِعُ فُرُوعُه إلى معنى واحد وهو تأمُّل الشيء ومعاينته ثم يستعار ويُتَّسع فيه)[١].

وقال الراغب في المفردات: (النظر: تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرَّوِيّة)[٢].

وقال الراغب في المفردات: (والمناظرة: المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته. والنظر: البحث، وهو أعم من القياس لأن كل قياس نظر، وليس كل نظر قياساً)[٣].

وقال الخليل بن أحمد: (والمناظرة: أن تناظر أخاك في أمرٍ إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه)[٤].

---

[١] معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب القزويني الرازي المعروف بابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): ج٥ مادة نظر ص٤٤٤.

[٢] الراغب في المفردات، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب (ت: ٥٠٢هـ): مادة نظر ص٥١٨.

[٣] المصدر السابق.

[٤] العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ): ج٨ مادة نظر ص١٥٦. وفي هامش المصدر تعليقٌ على المنقول بإنه: (زيادة من التهذيب من العين).

هذا؛ ولابن منظورٍ في لسانه كلامٌ طويل في جذر ''نظر''، لا بأس بذكره لما فيه من الفائدة الكبيرة والعوائد الغفيرة، حيث قال في لسان العرب:

(العرب تقول: داري تنظر إلى دار فلان، ودورنا تناظر أي تقابل، وقيل: إذا كانت محاذية. وتناظرت الداران: تقابلتا. ونظر إليك الجبل: قابلك. وإذا أخذت في طريق كذا فنظر إليك الجبل فخذ عن يمينه أو يساره. وقوله تعالى: {وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون}، ذهب أبو عبيد إلى أنه أراد الأصنام أي تقابلك، وليس هنالك نظر لكن لما كان النظر لا يكون إلا بمقابلة حسُن وقال: وتراهم، وإن كانت لا تعقل لأنهم يضعونها موضع من يعقل.

والتنظار: النظر، والنظر: الانتظار. وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكراً فيه وتدبراً بالقلب.

والمناظرة: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه .. والنظر: الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك. وقال بعض الحكماء: من لم يعمل نظره لم يعمل لسانه.

ونظر الرجل ينظره وانتظره وتنظره: تأنى عليه .. الإنظار: التأخير والإمهال. واستنظره: طلب منه النظرة واستمهله. ويقول أحد الرجلين لصاحبه: بيع، فيقول: نظر أي أنظرني حتى أشتري منك. وتنظره أي انتظره في مهلة. وأنظره: أخره. وفي التنزيل العزيز: {قال أنظرني إلى يوم يبعثون}.

والتنظر: توقع الشيء. والتناظر: التراوض في الأمر. ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة. والنظير: المثل، وقيل: المثل في كل شيء. وفلان نظيرك أي مثلك لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء. الجوهري: ونظير الشيء مثله ..، قال الفراء: يقال نظيرة قومه ونظورة قومه للذي ينظر إليه منهم، ويجمعان على نظائر، وجمع النظير نظراء، والأنثى نظيرة، والجمع النظائر في الكلام والأشياء كلها.

والنظائر: جمع نظيرة، وهي المثل والشبه في الأشكال، الأخلاق والأفعال والأقوال. ويقال: لا تناظر بكتاب الله ولا بكلام رسول الله، وفي رواية: ولا بسنة رسول الله، قال أبو عبيد: أراد لا تجعل شيئاً نظيراً لكتاب ولا لكلام رسول الله فتدعهما وتأخذ به، يقول: لا تتبع قول قائل من كان وتدعهما له. قال أبو عبيد: ويجوز أيضاً في وجه آخر أن يجعلهما مثلاً للشيء يعرض مثل قول إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون أن يذكروا الآية عند الشيء

يعرض من أمر الدنيا، كقول القائل للرجل إذا جاء في الوقت الذي يريد صاحبه: جئت على قدر يا موسى، هذا وما أشبهه من الكلام، قال: والأول أشبه.

ويقال: ناظرت فلاناً أي صرت نظيراً له في المخاطَبة. وناظرت فلاناً بفلان أي جعلته نظيراً له)[١].

٢- المُناظَرة اصطلاحاً:

عُرِّفت المناظرة بعدة تعاريف، كلها متقاربة تقريباً في المعنى؛ منها على سبيل المثال نذكر:

قول الجرجاني في تعريفها:

(هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب)[٢].

وذكره المناويُّ في تعريفاته أيضاً[٣]. وذكر الدكتور زاهر الألمعي أنه قيل من تعاريفها:

(هي تردد الكلام بين شخصين يقصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه مع رغبة كل منهما في ظهور الحق)[٤].

ثانياً: الكلام:-

١- الكلام لغةً:

قال ابنُ فارسٍ في مقاييسه:

(كَلَمَ: الكافُ واللامُ والمِيمُ أَصلانِ: أَحَدُهما يدُلُّ على نُطْقٍ مُفْهِمٍ، والآخَرُ على جِرَاحٍ.

---

[١] انظر لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ): ج٥ مادة نظر ص٢١٥ إلى ٢١٩.

[٢] التعريفات، لأبي الحسن السيد علي بن محمد بن علي السيد الزين الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت: ٨١٦هـ): ص٢٩٨ ر ١٤٨٩.

[٣] التعريفات، المسمى بالتوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري المعروف بالمناوي (ت: ١٠٣١هـ): باب الميم فصل النون ص٣١٦.

[٤] مناهج الجدل في القرآن، د. زاهر بن عواض الألمعي (معاصر): ص٢٤.

فالأوَّلُ [يعني الدال على نطق مفهم هو] الكَلَامُ. تَقُولُ: كَلَّمْتُهُ أُكَلِّمُهُ تَكْلِيماً؛ وهو كَلِيمِي إذا كَلَّمَكَ أو كَلَّمْتَهُ. ثُمَّ يَتَّسِعون فَيُسَمُّونَ اللَّفظةَ الواحدةَ المُفْهِمَةَ كَلِمَةً، والقِصَّةَ كَلِمَةً، والقَصِيدَةَ بِطُولها كَلِمَةً. ويَجْمَعُونَ الكَلِمَةَ كَلِماتٍ وكَلِماً. والأَصْلُ الآخَرُ [يعني الدال على جِراح هو] الكَلْمُ، وهو الجُرْحُ)[١].

وقال الزَّبيديُّ في تاج العروس:

([كلم][٢] الكلام: القول معروف، أو ما كان مكتفياً بنفسه، وهو الجملة والقول ما لم يكن مكتفياً بنفسه، وهو الجزء من الجملة)، فذَكر أنّه يفرِّق بين الكلام والقول والدليل عليه، ثم قال (قال أبو الحسن: ثم إنهم قد يتوسعون فيضعون كل واحد منهما [يعني الكلام والقول] موضع الآخر. وقال الجوهري: الكلام اسم جنس، يقع على القليل والكثير، والكَلِم لا يكون أقل من ثلاث كلمات؛ لأنه جمع كلمة، مثل نبقة ونبق. وفي شرح شيخنا: الكلام لغة يطلق على الدوال الأربع، وعلى ما يُفهم من حال الشيء مجازاً، وعلى التكلم، وعلى التكليم كذلك، وعلى ما في النفس من المعاني التي يُعْبَّر بها، وعلى اللفظ المركب أفاد أم لا مجازاً على ما صرح به سيبويه في مواضع من كتابه من أنه لا يطلق حقيقة إلا على الجُمَل المفيدة، وهو مذهب ابن جِنّي، فهو مجاز في النفساني، وقيل: حقيقة فيه، مجاز في تلك الجمل، وقيل: حقيقة فيهما، ويطلق على الخطاب، وعلى جنس ما يُتكلم به من كلمة ولو كانت على حرف كواو العطف أو أكثر من كلمة مهملة أو لا)[٣].

٢- الكلام اصطلاحاً:

قال الإيجي في كتابه المواقف، الكتاب الذي يكاد يكون دائرة معارف إسلامية كبرى: (الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه)[٤].

---

[١] انظر مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ): ج٥ جذر كَلَمَ ص١٣١.

[٢] هكذا في المصدر.

[٣] انظر تاج العروس من جواهر القاموس أو تاج العروس في شرح القاموس [يعني شرح القاموس المحيط للفيروزآبادي]، لأبي الفيض محمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى المعروف بالزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ): ج١٧ جذر كلم ص٦٢٣ – ٦٢٤.

[٤] المواقف في علم الكلام، لأبي الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ): ج١ ص٣١.

وقال التفتازاني في شرح المقاصد: (الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية)[١].

وعلق الميلانيُّ بكتابه الإمامة في أهم الكتب الكلامية قبل ذكر هذين التعريفين، قال:

(الظاهر أن لا اختلاف كبير في تعريف علم الكلام [ثم ذكر التعرفين فقال:] والفياض اللاهيجي شارح التجريد ذكر كلا التعريفين [يعني التعريفين المتقدِّمَين] في كتابه شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام)[٢].

وقال الشيخ حسن مكي العاملي:

(نُعرِّف علم الكلام بتعريفين، أحدهما منتزَع من ملاحظة جملةِ ما يُبحث في هذا العلم من الموضوعات، والثاني منتزع من ملاحظة الغاية المرجوة غالباً من البحث في هذا العلم.

التعريف الأول: علم الكلام هو العلم الباحث في إثبات وجود خالق الكون، وصفاته، وأفعاله)[٣]. ثمَّ ذكر تعريفاً ثانياً، وهو نفس تعريف الإيجي المتقدِّم، غير أنه زاد فيه كلمة (على الغير) بعد كلمة (إثبات العقائد الدينية) الواردة في تعريف الإيجي.

---

[١] شرح المقاصد في علم الكلام، وهو شرح قيّم لكتابه المقاصد الذي هو متن مختصر في علم الكلام، لسعد الملة والدين أبي سعيد مسعود بن عمر السمرقندي الهروي الخراساني الشافعي حسب صاحب كشف الظنون والحنفي حسب صاحب هدية العارفين، المعروف بالتفتازاني (ت: ٧٩١هـ أو ٧٩٢هـ): ج١ ص٥.

[٢] انظر الإمامة في أهم الكتب الكلامية، للسيد علي أصغر بن نور الدين بن محمد هادي الميلاني: ص١٩.

[٣] بداية المعرفة، للشيخ حسن مكي العاملي: ص١٣ المقدمة الأولى.

المبحث الثاني: صياغة تعريف للمناظرة الكلامية.

إنَّ الذي يهمنا هو تعيين المعنى المراد في مورد بحثنا؛ وهو خصوص ''المناظرة الكلامية''، لا المناظرة وحدها، ولا علم الكلام؛ فالمناظرة هي علمٌ قائمٌ بذاته؛ لذا يمكن أن نقول إنّ:

المناظرة الكلامية –المرادة هنا– هي حوارٌ علميٌّ دِينيٌّ عَقَديٌّ قائمٌ بين نفسين أو أكثر بالحُجج –والجدلِ– بغرضِ إثباتِ قضيةٍ عَقَديةٍ مُحِقةٍ أو الدفاعِ عنها بالتكافؤ العلمي على وجهٍ من الشَّبه.

وهذا التعريف الذي نذكره إنما يتوافق مع خصوص ''المناظرة'' المقيَّدة بـ''الكلامية'' بعد تفسير الكلامية بالمعنى الكلامي الاصطلاحي.

كما أنه من خلال هذا التعريف يتضح بقيد (الحوار العلمي) أنّ المناظرة الكلامية تتحقَّق بمختلف وسائل الحوار العلمية بالصوت أو الكتابة أو غيرهما، وأنّها تختص بالجانب العلمي لا غير، وأنّ ما خرج عن العلمية فهو خارج عن المناظرة الكلامية وحقيقتها.

ويتضح بقيد (الديني) اختصاص المناظرة الكلامية بمسائل الوحي والنقل وما تعلَّق بها من المسائل العقلية والعلمية، دون ما خرج عن الدين من العلوم البشرية الأخرى؛ كالفلسفة والفيزياء والليمياء والشعر وغير ذلك؛ فالمدار في المسألة وَحْيانيّتها بالذات بما يقدِّم الرؤية الإيدليوجية للوحي، والتعلق بما جاء بالمسائل المرتبطة بمعارف الوحي بالعَرَض، حتى لو كان ذلك المتعلق بالإثبات للثبوت مسألة طبّيّة أو شعرية ..

ويتضح بقيد (العقَدي) اختصاص المناظرة الكلامية بمسائل الوحي والنقل المرتبطة بالعقائد الدينية في قبال غيرها؛ وهذا بالتالي يشمل جميع المسائل الإنسانية التقليدية الكلاسيكية المبحوثة المتعلقة بعقائد الإنسان أو المتعلِّقة بحياته ونظامها ومسائلها المتجددة

من هذه الناحية؛ كحقيقة الدين والتعددية الدينية والترعة الدينية، وآفات الدين، والدين والأيديولوجيا، والتجربة الدينية، والتقليد والحداثة الدينية، والثابت والمتحول الديني، ومسائل الجن والأرواح بالتجدد والتطور الحاصل، ومختلف المسائل العقَدية المتجدِّدة المِلحّة الأخرى. وبه —أعني هذا القيد– يَخرج مِثل بحوث علم الفقه والأصول وغيرهما من حيث ذاتيتها الخاصة بمجالها، دون أخذ الأصول الموضوعية منها أو ما يُحتاج إليه من المسائل الإثباتية للعلم والتمثيل والقياس والبرهان والحُجة والدفاع.

وبقيد (القيام بين نفسين) يتضح اختصاص المناظرة الكلامية بالحوار بين جهتين مختلفتين ولو بالاعتبار على شرط صحّته ووجاهته، وبه يخرج مثل الحوار النفساني الغير معتبر وما شاكله من السفاسف.

ويتضح بقيد (الأكثر) أنّ المناظرة الكلامية قد تقع أيضاً بين أكثر من توجُّه في المسألة الواحدة.

وبقيد (الحُجج والجدل) يتضح اختصاص المناظرة الكلامية بالفروض والأقيسة العلمية والبراهين الواضحة المخْرَجات الحُجة، سواء العقلية أو النقلية، وسواء الحجة على المتكلِّم أو المقابِل، وبه يخرج الكلام الإرسالي الفاقد للدليل، وضروبه، كما به يتضح لزوم حصول البحث والفحص والتفكُّر والتَّدبُّر قبل الكلام، وإن استدعى ذلك الانتظار والتَّرقُّب.

وبقيد (الإثبات) وقيد (المحِقَّة) وقيد (الدفع) يتضح اختصاص المناظرة الكلامية بالحق، سواء كان حقاً في نظر المحاوِر أو نظيره المحاوَر، وشمول المناظرة الكلامية لما يراد إثباته بهويَّة ابتدائية تحصيلية توليدية، أو ما يراد المحاماة عنه بهوية دَرئية دافعة للشُّبَه.

وبقيد (التكافؤ العلمي) يتضح أنّ المناظرة الكلامية لا تَصْدُق إلا حال حصولها بين جهتين متقاربتين في الرتبة المعرفية في المسائل العقدية المبحوثة، وإلا لم يصدُق على ذلك مناظرة كلامية؛ فمثلاً: لو حصل حوارٌ بين فقيه وعالم فلك في مسألة عَقدية ما، وكان الفلكي ليس متسلِّطاً على المسألة وكان الفقيه عارفاً متفحِّصاً بها، أو العكس؛ فإنّ هذا لا يسمى مناظرة كلامية؛ وإنما مساءَلات وما شاكل. وكذا ما لو تحاور مثلاً اثنان من الفقهاء في مسألة عقدية، وكان التفاوت العلمي بينهما شاسعاً جداً بحيث لا يتحقَّق فيه معنى

التكافؤ والمقاربة في الدرجة العلمية ولو بنسبة مقبولة؛ فهذا التحاور لا يصح تسميته مناظرة كلامية على الأُطر العلمية بحال.

وبهذا القيد أيضاً يتضح التقابل بين الأدلة والحُجج وجهة القول.

نعم؛ بلحاظ الأنبياء مع غيرهم من المخالِفين فإنَّ التكافؤ يكون في جهة القول، وكذا يكون بين الأدلة والحُجج ولو تسامحاً، دون المستوى العلمي؛ ذلك باعتبار فرض التخالف بين الطرفين، وباعتبارهم أهل الحق التام الكامل، ولا يقاس بهم في العلم بقية الخلق، وباعتبارهم رُسُل هداية للجميع وعليهم المدار؛ لذا قد يتَّصف الحوار بينهم وبين الآخرين بالمناظَرة الكلامية وإن كان في حقيقته حوارَ هِدايةٍ من العالي للداني؛ فهو مثيل طلب السافل من العالي، فطلبه وإن كان هنا بصفة الدعاء والرجاء إلا أنه يَصْدُق عليه الطلب بمادة الأمر؛ فلا مُشاحَّة.

المبحث الثالث: تعريف بالقرآن.

قال ابن منظور في لسانه:

(قرأ: القُرْآن: التَّنْزِيلُ العَزِيزُ. قَرَأَهُ يَقْرَؤُهُ ويَقْرُؤُهُ، الأَخيرة عَنِ الزَّجَّاج، قَرْءاً وقِراءَةً وقُرآناً، الأُولى عَنِ اللِّحْيَانِيّ، فهو مَقْرُوءٌ. [قال] أبو إسحاق النَّحْوِيُّ: يسمى كلامُ اللهِ تعالى الذي أنزله على نبيّه، صلى الله عليه وسلم، كِتَاباً وقُرْآناً وفُرْقاناً، ومعنى القُرآن مَعْنَى الجَمْعِ، وسميَ قُرْآناً لأنه يَجْمَعُ السُّوَر، فيَضُمُّها. وقوله تعالى: إنَّ علَينا جَمْعَهُ وقُرْآنَهُ، أَي جَمْعَه وقِراءَته، فإذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، أَي قِراءَتَهُ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فإِذا بيَّنَّاه لَكَ بالقراءَة، فاعْمَلْ بِمَا بَيَّنَّاه لَكَ.

وقَرَأْتُ الشيءَ قُرْآناً: جَمَعْتُه وضَمَمْتُ بعضَه إِلَى بَعْضٍ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: ما قَرَأَتْ هذهِ الناقةُ سَلىً قَطُّ، وما قَرَأَتْ جَنِيناً قَطُّ. أَي لَمْ يَضْطَمّ رَحِمُها على ولد. قالَ، وفيهِ قَوْلٌ آخَرُ: لَمْ تقرأْ جَنِيناً أي لَمْ تُلْقه. ومعنى قَرَأْتُ القُرآن: لَفَظْت به مجموعاً أَي أَلقيته.

وقَرأتُ الكتابَ قِراءَةً وقُرْآناً، ومنه سُمّيَ القُرْآنُ. وأَقْرَأَه القُرآنَ، فَهُوَ مُقْرِئٌ. وقال ابن الأَثير: تَكَرَّرَ في الحديث ذِكْرُ القِراءَة والاقْتراءِ والقارِئِ والقُرْآن، والأصل في هذه اللّفظةِ الجَمْعُ، وكلُّ شيءٍ جَمَعْتَه فَقَد قَرَأْتَه. وسُمِّيَ القرآنَ لأَنه جَمَعَ القِصَصَ والأَمرَ والنهيَ والوَعدَ والوَعيدَ والآياتِ والسورَ بعضَها إلى بعض، وهو مَصْدَرٌ كالغُفْرانِ والكُفْرانِ. قال: وقد يُطْلَقُ على الصَّلاةِ لأنّ فِيها قِراءَةً، تَسْمِيةً للشيءِ ببعضِه، وعلى القِراءَة نَفْسِها، يقالُ: قَرَأَ يَقْرَأُ قِراءَةً وقُرآناً. والاقْتِراءُ: افتِعالٌ مِنَ القِراءَة. قال: وقد تُحذف الهَمْزةُ منه تخفيفاً، فيقالُ: قُرانٌ، وقَرَيْتُ، وقارٍ، ونحوُ ذلك مِن التّصريف. وفي الحديث:

أَكثرُ مُنافِقِي أُمَّتِي قُرّاؤُها، أَي أَنهم يَحْفَظونَ القُرآنَ نَفْياً للتُّهْمة عن أَنفسهم، وهُمْ معتقِدون تَضْيِيعَه. وكان المنافقونَ في عَصْر النَّبِيِّ، صلى الله عليه وسلم، بهذه الصِّفة. وقارَأَه مُقارَأَةً وقِراءً، بغيرِ هاءٍ: دارَسه. واسْتَقْرَأَه: طَلَبَ إِليهِ أَن يَقْرَأَ)[1].

وعليه:

١- مما تقدَّم اتَّضح أنّ القرآن —مصدر قَرَأَ- لغةً هو القراءة.

٢- إنّ تعريف بعض المعاجم للقرآن بإنه التَّنْزِيلُ العَزِيزُ، وما شاكَله، هو تعريفٌ اصطلاحي آتٍ بعد وضعِ اللغة العربية داخلٌ عليها.

٣- إنّ تسمية كتاب الإسلام بالقرآن هو من باب الصفة الأبرز فيه؛ وهي القراءة وجمع بعضه إلى بعض ..

٤- إنّنا هنا نبحث في مناظرات أنبياءِ أولي العزم عليهم الصلاة والسلام الكلامية من خلال ما ورد في هذا القرآن من مناظراتهم، والذي يُعتبر أوثق وأدق مصدرٍ تاريخيٍّ على الإطلاق؛ فنعمل على تفحُّصِها وتحليلها علمياً وكلامياً.

٥- بحثُنا في المناظرات القرآنية لا يعني الاقتصار على القرآن وحده؛ وإنما نقصد به أنّ البحث مُنْصَبٌّ ومرتكزٌ بشكل أولي على القرآن، ومنطلِقٌ منه وإليه؛ بالتالي فإنّنا سنعمد للاستفادة من المعاجم والروايات والتفاسير وكتب التاريخ .. بقدر الحاجة، من باب البيان للآيات واستظهار مداليها واستدرار لطائفها والتنقيب عن أسرار خزائنها والكشف عن مضامينها المنطقية والفلسفية بما يصب في إناءِ حقلِ بحثِنا الكلامي هذا.

---

[1] انظر لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ): ج١ جذر قرأ ص١٢٨-١٢٩.

المبحث الرابع: تعريف بالأنبياء والرُّسُل.

أولاً: النبي:-

١- النبي لغةً:

قال أبو طاهرٍ الفيروزآباديُّ في محيطه:

(النَّبَأُ، مُحَرَّكَةً: الخَبَرُ، ج: أنْبَاءٌ. أنبأه إياه، وبه: أخْبَرَهُ، كَنَبَّأَهُ. واسْتَنْبَأَ النَّبَأَ: بَحَثَ عنه. ونابَأَهُ: أنْبَأَ كُلُّ منهما صاحِبَهُ. والنَّبِيءُ: المخْبِرُ عن الله تعالى، وتَرْكُ الهمزِ المختارُ، ج: أنْبِياءُ نُبَآءُ وأنْبَاءٌ والنَّبيؤُونَ، والاسم: النُّبُوءَةُ)[1].

وجاء في اللسان:

(نبأ: النَّبأُ: الخَبَرُ، وإنّ لفلانٍ نَبَأً أي خَبَراً. وقوله عز وجل: عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ العَظِيمِ. [قال الله تعالى: {نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أناْ الغَفُورُ الرَّحِيمُ}[الحجر: ٤٩] وقال تعالى: {فَلَمّا نَبَّأَها بِهِ قالتْ مَنْ أَنْبأَكَ هَذا قالَ نَبَّأَنِيَ العَلِيمُ الخَبِيرُ}[التحريم: ٣]] وقد أَنْبَأَه إيّاه وَبِهِ، وكذلك نَبَّأَه، أَي أَخبر. واسْتَنْبأَ النَّبأَ: بحَث عَنْهُ. ونابَأْتُ الرَّجُلَ ونابَأَنِي: أَنْبأْته وأَنْبأَنِي. وقوله عز وجل: فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ.

[قال] الجَوْهَرِيُّ: والنَبِيءُ: فَعِيلٌ بمعنى فاعِلٍ. وفي النِّهايةِ: فَعِيل بمعنى فاعِل لِلمُبالَغةِ مِنَ النَّبَإِ الخَبَر، لأنه أَنْبَأَ عن اللهِ أي أَخْبَرَ. قال: وَيَجُوزُ فِيهِ تَحْقِيقُ الْهَمْزِ وَتَخْفِيفُهُ. يُقَالُ نَبَأَ ونَبَّأَ وأَنْبَأَ. قال سيبويهِ: ليس أَحد مِنَ العَرَبِ إلا ويَقول تَنَبَّأَ، بالهَمْز، غيْرَ أنهم تَرَكوا الهمزَ في النبيِّ

---

[1] القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ): ج١ ب الهمزة ف النون جذر النَّبَأ ص٢٩.

كما تركوه في الذُرِّيَّةِ والبَرِيَّةِ والخابِيةِ، إلا أَهلَ مَكَّةَ، فإِنَّهُمْ يَهمِزونَ هذه الأحرف ولا يَهمزون غيرَها، ويُخالِفون العربَ في ذلك.

وقيل: النَّبِيُّ مُشْتَقٌّ مِنَ النَّبَاوةِ، وهي الشيءُ المُرْتَفِعُ. قال الفرّاء: النَّبْوةِ والنَّباوةِ، هي الارتفاعُ عن الأَرض، أي إنه أَشْرَف علَى سائرِ الخَلْق.

ونَبَأْتُ مِن أَرض إلى أَرض إذا خَرَجْت منها إلى أخرى. وسَيْلٌ نابِئٌ: جاءَ مِن بَلَدٍ آخر. ورَجُلٌ نابِئٌ. ومِن هُنا قال الأَعرابي له، صلى الله عليه وسلم، يا نَبِيءَ اللهِ، أي يا مَن خَرَج مِنْ مكةَ إلى المدينة، فأَنكر عليه)[١].

وعليه؛ (فالنبوة في الأصل مشتقة من النبأ وأصلها الهمز لكن لما كثر استعمالها خفف بإسقاط الهمز، أما اشتقاقه من النبوة والنباوة فهو ضعيف من ناحية اللغة)[٢].

٢- النبي اصطلاحاً:

قال الشيخ في اقتصاده:

(والنبي في العرف هو المؤدي عن الله تعالى بلا واسطة من البشر)[٣]؛ أقول: لعله قصد بالعرف هنا عرف أهل العلم كما لا يخفى؛ فلاحِظْ.

وقال العلامة في ميزانه:

(النبي هو الذي يبني للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله تعالى من هداية الناس إلى سعادتهم)[٤].

فهذه كلها اصطلاحات، وإن شاء الله يأتيك بيان أكثر في بحث ''الرسول اصطلاحاً''.

---

[١] انظر لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ): ج١ مادة نبأ ص١٦٢ و١٦٤.

[٢] محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، لعبد الرؤوف محمد عثمان (معاصر): ص١٤.

[٣] راجع الاقتصاد، المسمى الهادي إلى طريق الرشاد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): مبحث النبي.

[٤] الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين بن السيد محمد القاضي المعروف بالعلامة الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ): ج٢ ص١٤٠.

ثانياً: الرسول:-

وهنا من المناسب أن نبحث في مدلول الرسول أيضاً؛ نظراً لعدة غايات مهمة تتصل بجوهر بحثنا، تتضح إن شاء الله تعالى فيما يأتي.

١- الرسول لغةً:

(أصل الرسْل: الانبعاث على التؤدة، ويقال: ناقة رسلة: سهلة السير، ومنه: الرسول المنبعث، ورسول أي مرسلا، وهو فعول من الرسالة.

الإرسال: التوجيه، والرسول بمعنى الرسالة، يؤنث ويذكر، والرسول المرسَل ...

والرسول: معناه في اللغة: هو الذي يتابع أخبار من بعثه، أخذاً مِن قولهم: جاءت الإبل رسلاً أي متتابعة ... وسمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسول أي ذو رسالة، والرسول اسم من أرسلت، وكذلك الرسالة)[١].

قال ابنُ طاهرٍ البغدادي:

(وعلى ذلك فالرسول في اللغة إما أن يكون مأخوذاً من الإرسال بمعنى التوجيه، وهو ظاهر من حيث المعنى، وإما أن يكون مأخوذاً من التتابع، فيكون الرسول هو من تَتابَع عليه الوحي)[٢].

وفي مختار الصِّحاح:

(الجمع رُسْلٌ ورُسُلٌ، والمرْسَلاتُ الرياح وقيل الملائكة، والرَّسُولُ أيضاً الرسالة، وقوله تعالى:

---

[١] انظر لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ): ج١١ مادة رسل ص٢٨٣ و ٢٨٤.

[٢] انظر أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي (ت: ٤٢٩هـ): ص١٥٤.

{إنّا رسول ربِّ العالمين} ولم يقولا رسولا رب العالمين لأن فعولا وفعيلا يستوي فيهما المذكر والمؤنث والواحد والجمع مثل عدو وصديق، واسْتَرْسَلَ الشعر صار سبطاً، واسترسل إليه انبسط واستأنس، وتَرَسَّلَ في قراءته اتّأد)[١].

وعليه؛ مما تقدَّم نستخلص مدلول الرَّسُول لغةً –على وزن فعول– هو الرسالة وبمعناها؛ إذ الرسول ذو رسالةٍ، أو قُلْ: الرسول رسالة، وبمعنى الرسالة البلاغ، سواء كانت الرسالة خيراً أو شراً، وسواء كانت عامة أم مختصة، وسواء كانت بكتاب أم لفظٍ أم فعل أم تقرير، والإرسال هو التوجيه مطْلَقاً، والرّسْل –بالفتح والكسر– هو الانبعاث على تؤدةٍ وتأنٍ ولِيْنٍ وسهولةٍ ويُسر دون عَجَلٍ، ومنه –أعني الانبعاث– اشتُقَّ الرَّسول؛ لذا قَبُحَ التعرُّض للمرسول عن الغير بسوءٍ حتى لو جاء برسولٍ إبلاغيٍّ ذي شر؛ لأنه ليس إلا مبلِّغاً عن شيء، اللهم إلا أن يَفعل السوء، أو يكتبه أو يلفظه أو يقرِّره بجنس الفعل مع بقاء صِدْقِ الرسالة على مفهومها، فإذا أضيف لفظ الرسول إلى الله تعالى دَلَّ بموضوعه لغةً على محمول الخاص؛ وهو العلائم الإلهية أو الملائكة أو الأنبياء عموماً دون اختصاص، والرسول مَن يتابع أخبار مَن بعثه، وهو اسم مَن أرسلتَ، ويُطْلَق على المؤنَّثِ والمذكَّر، والفرد والمثنى والجمع، وجمعُهُ رُسْلٌ ورُسُل.

٢- الرسول اصطلاحاً:

هناك فرق بين مفهومي النبي والرسول اصطلاحياً، وقد وقع كلام كثير في تحديد الفرق بينهما، بعضه لا يسلم من النقد، غير أنّ الراجح المشتهر عند أكثر أهل العلم وجود الفارق بينهما وإن وقع الاختلاف بينهم في تحديد المعنى المراد فيهما.

قال ابن أبي العز الحنفي:

(وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول وأحسنها أن من نبأه الله بخبر السماء إن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها فالنبوة

---

[١] انظر مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٧٢١هـ): ب الراء مادة رسل ص١٣٣.

جزء من الرسالة إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها بخلاف الرُّسُل فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها)[١].

و(قال الحرّاني:

والذي يظهر والله أعلم أن النبي: هو من نبَّأه الله بشرع سابق ينذر به أهل ذلك الشرع. وقد يؤمر بتبليغ بعض الأوامر في قضية معينة، أو الوصايا والمواعظ وذلك كأنبياء بني إسرائيل إذ كانوا على شريعة التوراة ولم يأت أحد منهم بشرع جديد ناسخ للتوراة، فتكون منزلته حينئذ بمنزلة المجدد لتعاليم الرسل السابقين[٢].

وقال ابن طاهر البغدادي:

أما الرسول فهو من بعثه الله بشرع وأمره بتبليغه إلى من خالفوا أوامره. وسواء كان هذا الشرع جديداً في نفسه أو بالنسبة لمن بعث إليهم، وربما أتى بنسخ بعض أحكام شريعة من قبله[٣])[٤].

هذا؛ وقد ذكر الله تعالى مجموعة من الأنبياء الذين آتاهم كُتُباً وشرائع، سواء كانت شرائع أحكام وقوانين أن كتب مواعظ وروحانيات وسلوكيات أخلاقية؛ قال تعالى: {شَرَعَ لكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وصَّى بهِ نوحا والذي أَوحينا إليكَ وما وصّينا بهِ إبراهيمَ وموسى وعيسى}[الشورى: ١٣]، وقال تقدَّستْ أسماؤه: {إنّ هذا لَفي الصُّحُفِ الأُولى صُحُفِ إبراهيمَ وموسى}[الأعلى: ١٩]، وقال عز وجل: {وآتينا داودَ زَبورا}[النساء: ١٦٣]، وغيرها من الآيات

---

[١] شرح العقيدة الطحاوية، (وهو شرح لكتاب أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطَّحّاوي الأزدي الحجري الورَّاق المِصْري المعروف بالطَّحّاوي (ت: ٣٢١هـ): العقيدة الطحاوية، المسمى بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة ''على مذهب: أبي حنيفةَ النُّعمان بنِ ثابِت الكوفي، وأبِي يوسف يعقوبَ بنِ إبراهِيمَ الأَنصارِي، وأبِي عبد الله محمدِ بْنِ الحسن الشَّيْباني'')، لأبي الحسن علي بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحي المعروف بابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ): ص١٦٧، والنسخة الثانية: تحقيق الشيخ عبد الله التركي والشيخ شعيب الأرناؤوط: ص١٥٥.

[٢] انظر النبوات، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحنبلي الدمشقي المعروف بابن تيمية الحرّاني (ت: ٧٢٨هـ): ص٢٢٥ إلى ٢٥٧.

[٣] انظر أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ): ص١٥٤.

[٤] نقلته من كتاب محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، لعبد الرؤوف محمد عثمان: ص١٥.

الكثيرة والتي سنسرد لك بعضها فيما يلي من أبحاث، كما أنّ الروايات ذكرت كتباً أنزلت لنبي الله آدم، ولشيث، وإدريس ...

ثالثاً: الأنبياء والرُّسُل المذكورون في القرآن:-

لقد ذكرت كتب التاريخ مجموعة من الرسل والأنبياء الذين بعثهم الله تعالى للبشرية؛ منها كتاب تاريخ اليعقوبي للمؤرِّخ العباسي المعروف الذي اختصَّ جزءً كبيراً من كتابه لذلك قدْر ما أتاح له التفصيل، وقد استقَى المؤرِّخون ذلك من كُتب اليهود والنصارى وتراثهم، كما أنّ القرآن الكريم ذكر مجموعة منهم، ولأن القرآن يمثِّل المصدر الأوثق في هذا الجانب بما هو وحي اللهِ الأعلم بأنبيائه عز وجل؛ لذا فإننا إذا طالعنا هذا الكتاب المجيد؛ نجده لم يَذكر جميع الأنبياء، وإنما ذكر بعضهم بأسمائهم وأشار لبعضهم بالكناية والصفة، وثالثة أَجْمَلَ أيضاً في ذكر البقية ولم يتعرَّض لهم لا بذكر الاسم ولا التوصيف؛ فاكتفى بالقول مثلاً:

{ولَقَد أَرسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ ومِنهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ، وما كانَ لِرَسولٍ أنْ يأْتِيَ بآيةٍ إلاَّ بإذْنِ اللهِ، فإذا جاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بالحَقِّ وخَسِرَ هُنالِكَ المبْطِلونَ}[غافر: ٧٨]؛ فلم يذكر القرآن لهم عدداً محدداً.

كما ذَكَر أيضاً مجموعة من الشخصيات الكبيرة والعظيمة دون بيان أنهم كانوا من الأنبياء أم لا؛ كعمران؛ فقد قال تعالى: {إنَّ اللهَ اصطفى آدمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمرانَ على العالَمِين}[آل عمران: ٣٣]، وكذا ذي القرنين على ما قال به مجموعة من أهل العلم؛ قال تعالى:

{ويَسألُونَكَ عَن ذِي القَرْنَيْنِ قُلْ سأَتلُو علَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً * إنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأرضِ وآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً * فَأَتْبَعَ سَبَباً * حَتَّى إذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ووَجَدَ عِندَها قَوْماً قُلْنا يا ذا القرنينِ إمَّا أن تُعَذِّبَ وإمَّا أن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً * قالَ أمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً * وأمَّا مَنْ آمَنَ وعَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاء الحُسْنَى وسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً * ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً * حَتَّى إذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها

تَطْلُعُ على قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْراً * كَذَلِكَ وقَدْ أَحَطْنا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً * ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً * حَتَّى إذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِما قَوْماً لَّا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا * قالُوا يا ذا القَرنينِ إنَّ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ مُفْسِدونَ في الأرضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً على أن تَجْعَلَ بَيْنَنا وبَيْنَهُمْ سَدّاً * قالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْماً * آتُونِي زُبَرَ الحَدِيدِ حَتَّى إذا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انفُخُوا حَتَّى إذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً * فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وما اسْتَطاعوا لَهُ نَقْباً * قالَ هَذا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فإذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً} [الكهف: ٨٣ – ٩٨]، وغيرهما.

وفيما يلي نذكر –بالجُمْلة– مَن ذكرهم بأسمائهم، وبعضاً ممن ذكرهم بالوصف، وذلك كما يلي:

١/: مَن ذكرهم بأسمائهم:

أما الذين ذكرهم القرآن الكريم؛ فعدّتهم خمسة وعشرون نبياً؛ هم:

ثمانية عشر نبياً ذكرهم الله تعالى في موضع واحد من القرآن الكريم؛ وذلك في سورة الأنعام؛ وهم:

إبراهيم؛ إسحاق؛ يعقوب؛ نوح؛ داوود؛ سليمان؛ أيوب؛ يوسف؛ موسى؛ هارون؛ زكريا؛ يحيى؛ عيسى؛ إلياس؛ إسماعيل؛ اليسع؛ يونس، ولوط؛ وذلك في قوله تعالى: {وتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إبراهيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إنَّ رَبَّكَ حَكيمٌ عَلِيمٌ * ووَهَبْنا لَهُ إسحاقَ ويَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنا ونُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ ومِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُودَ وسُليمانَ وأيُّوبَ ويوسُفَ وموسى وهارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي المحْسِنِينَ * وزَكَرِيَّا ويَحْيَى وعِيسَى وإلياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وإسماعيلَ والْيَسَعَ ويونُسَ ولُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنا عَلَى العالَمِينَ}.

كما ذكر بعض هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر عليهم الصلاة والسلام في آيات أخرى؛ منهم مثلاً نبي الله إلياس صلوات الله وسلامه عليه الذي هو من أنبياء بني إسرائيل؛ إلياس بن ياسين، من ولد نبي الله هارون أخي النبي موسى ووزيره عليهم الصلاة والسلام، وهو المعروف في كتب الإسرائيليين باسم ''إيليا''، وقد روى البعض؛ منهم الطبري عن عبد الله

بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: إلياس هو إدريس. وهو رأيٌ أستبعده، إلا أنّ المهم هو أنّنا لو اقتصرنا على إلياس دون ادعاء أنه نفس نبي الله إدريس؛ فإنّ القرآن ذكره مرتين في موضعين مختلفين؛ هما:

في سورة الأنعام؛ وهي الآية المتقدمة في جملة الأنبياء. وفي سورة الصّافّات، حيث ذكر عز وجل شيئاً من مناظراته مع مَن كانوا يعبدون صنماً يقال له ''بعل''، فورد اسمه فيها مكرَّراً مرَّتين، كما أسماه الله تعالى فيها بمِثْلِ اسمِ محمدٍ وآله صلى الله عليه وآله؛ فقال سبحانه:

{وإنّ إلياسَ لَمِنَ المرسَلِين * إذ قالَ لِقومِهِ ألا تَتَّقون؟! * أَتَدْعُونَ بَعْلاً وتَذَرونَ أَحسَنَ الخالقِين؟! * اللهُ ربُّكُم وربُّ آبائكُمُ الأَوّلِين * فكذَّبُوهُ فإنّهُم لَمُحْضَرونَ * إلا عِبادَ اللهِ المخْلَصِين * وتَرَكْنا عليهِ في الآخِرِين * سلامٌ على إِلْ ياسين * إنّا كذلكَ نَجْزي المحْسِنِين * إنّهُ مِن عِبادِنا المؤْمِنِين} [الصافات: ١٢٣ – ١٣٢].

وستأتيك إن شاء الله تعالى في طيات الكلام إشارات لآيات أخرى ذكرت بعض هؤلاء الثمانية عشر نبياً في مواضع متفرِّقة؛ فأَمْعِن النَّظَر.

وأما البقية السبعة الأنبياء؛ فذَكَرَهم القرآن في سُوَر متفرِّقة؛ وهم: آدم؛ إدريس؛ هود؛ صالح؛ ذو الكفل؛ شعيب؛ محمد وهو خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وعليهم أجمعين.

فمِن قول الله تعالى في ذِكْرِهم:

نبي الله آدم عليه السلام: {إنَّ اللهَ اصطفى آدمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمرانَ على العالَمِين} [آل عمران: ٣٣].

نبي الله إدريس عليه السلام: {وإسماعيلَ وإدريسَ وذا الكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابرِين} [الأنبياء: ٨٥].

نبي الله هود عليه السلام: {وإلى عادٍ أخاهُم هُوْداً} [هود: ٥٠] وتكررت نفسها تماماً في سورة الأعراف بآية ٦٥.

نبي الله صالح عليه السلام: {وإلى ثمودَ أخاهُم صالحِا}[هود: ٦١] وتكررت نفسها تماماً في سورة الأعراف بآية ٧٣.

نبي الله شعيب عليه السلام: {وإلى مَدْيَنَ أخاهُم شُعَيْبا}[هود: ٨٤] وتكرَّر شِبهها في سورة الأعراف بآية ٨٥.

نبي الله الخاتم محمد صلى الله عليه وآله وقد ذكر الله تعالى في كثير من المواضع، سواء بالاسم أو الوصف والكناية؛ منها قوله عز وجل: {وما محمَّدٌ إلا رسولٌ قد خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ}[آل عمران].

وهناك كلام في ذي الكفل هل كان نبياً أم لا، وأكثر المفسرين ذهبوا إلى أنه نبي بدلالة سياق الآية التي ذكرتْه فيما استعرضتُه وذِكرها اسمه بين مجموع الأنبياء في صدد عدِّها جملة منهم ووصفها إياه صابراً بصفتهم، وكذا وقع الكلام في شيث، وفتى موسى يوشع بن نون، إلا أنّ هنالك أخباراً ذكرت أسماء لأنبياء لم يردوا في القرآن؛ منهم شيث؛ قال ابن كثير في البداية والنهاية بعنوان وفاة آدم ووصيته إلى ابنه شيث:

(ومعنى شيث هبة الله، وسمياه [يعني والديه: آدم وحواء] بذلك لأنهما رُزِقاه بعد أن قُتِلَ هابيل. قال أبو ذر في حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله أَنزل مائة صحيفة وأربع صحف"[١]. على شيث خمسين صحيفة)[٢].

وقال أيضاً: (فلما مات آدم عليه السلام، قام بأعباء الأمر بعده ولده شيث عليه السلام. وكان نبياً بنص الحديث، الذي رواه ابن حبان في صحيحه، عن أبي ذر مرفوعاً، أنه أنزل عليه خمسون صحيفة)[٣].

واستدلّ البعض على نبوة يوشع بن نون بحديث في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غزا نبي من الأنبياء ... فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علي شيئاً"؛ بيان: أنّ الذي دل على أن هذا النبي هو يوشع بن نون

---

[١] هكذا في المصدر.

[٢] البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج١ عنوان وفاة آدم ووصيته إلى ابنه شيث.

[٣] البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج١ عنوان وفاة آدم ووصيته إلى ابنه شيث.

فتى موسى، قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه: "إن الشمس لم تحبس إلا ليوشع ليالي سار إلى بيت المقدس"[١].

أقول: إن قلتَ: إنّ مجرّد حبس الشمس ليوشع لا يدل على كونه نبياً؛ ذلك لأنه ربما كان حبس الشمس له من باب الكرامة، سيما وأنه فتى نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام.

فالجواب: إنْ ثبتَ ذلك؛ فهو يدل على نبوة يوشع بن نون فيما إذا فُرِض اقتران دعوى النبوّة بالإعجاز هنا؛ لأن حبس الشمس خارقٌ إعجازي، والنبوّة تَثبت للأنبياء بالخوارق المستحكمة المقترنة بدعوى النبوّة؛ ضرورة أنهم بها يتمايزون —عقلاً– عن الدجالين والسحرة وغيرهم.

وكذا أختُلِف في بعض من ذُكِرَت أسماؤهم في القرآن الكريم؛ منهم: ذو القرنين، وتُبَّع، فذهبت جماعة أنهما من الأنبياء، بينما ذهب بعض إخواننا السنة إلى أن الأولى التوقف في إثبات النبوة لهما، محتجّين في ذلك بما صح عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه الحاكم بسند صحيح عندهم أنه قال: "ما أدري أَتُبَّع أنبياً كان أم لا؟ وما أدري أذا القرنين أنبيا كان أم لا؟".

إلا أنّ هذا الحديث وأضرابه لا صحة لمعناه عندنا بما ينفيه من العلم بالشرائع لدى رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

[١] انظر إسلام ويب.

٢/: مَن ذَكَرَهم بالوصف:

وأما الأنبياء الذين ذكرهم القرآن الكريم بصفاتهم دون أسمائهم؛ فمنهم مثلاً:

أ- قوله تعالى:

{أَلَمْ تَرَ إِلى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسرائيلَ مِن بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً ..}[البقرة: ٢٤٦]؛ من بعدِ موسى أي بعد ما قبض الله روح نبيه موسى عليه الصلاة والسلام، إذ قال وجوه بني إسرائيل وأشرافهم ورؤساؤهم لنبي لهم ابعث لنا ملكاً ...

وأما من هو هذا النبي المذكور كنايةً بصفته؟ فهو محل خلافٍ بين المفسِّرين؛ فمنهم – كما يذكر الطبري- من ذهب إلى أنه شمويل بن بالى بن علقمة المنتهي في نسبه بعد عدة أجداد إلى لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، أو كما هو مكتوب في الكتاب المقدَّس في أخبار الأيام الأُوَل في الإصحاح السادس: صموئيل. كما ورد الاختلاف في سلسلة هذا النَّسَب بالزيادة أو الإنقاص وبإثبات حروف الأسماء.

ومنهم من ذهب إلى أنه شمعون. ومنهم من ذهب إلى أنه شمؤل.

ومنهم من قال هو يوشع بن نون بن أفراثيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وهو –يوشع- أحد الرجلين اللذين أنعم الله عليهما[١]؛ في قوله تعالى {قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا}[سورة المائدة : ٢٣].

وفي نصوص من التوراة والإنجيل في النبوات والأنبياء الصادر عن مركز المصطفى صلى الله عليه وآله جاء في عنوان الهدى إلى دين المصطفى للبلاغي في حِواريَّته نقلاً عن الكتاب المقدَّس:

---

[١] راجع تفسير الطبري، المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر المؤرِّخ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ): سورة البقرة آية ١٤٦ مع هوامشها بمشروع مصحف جامعة الملك سعود.

(ثانياً: إن كتابك يقول: إن الذي طلب منه بنو إسرائيل أن يجعل لهم ملكاً هو نفس صموئيل، وإن طالوت ''شاول'' ملك في حياة صموئيل انظر ''١ صم ١٠ – ٢٥ ، ١''[1])[2].

وقال الشيخ الطبرسي في المِجْمَع: (وقيل: هو أشموئيل، وهو بالعربية إسماعيل، عن أكثر المفسرين، وهو المروي عن أبي جعفر)[3].

وعلَّق العلامة عليه فقال: (وهو مروي من طرق أهل السنة أيضاً: وشموئيل هو الذي يوجد في العهدين بلفظ صموئيل)[4].

ب- وقال تعالى:

{أَوْ كالَّذي مَرَّ على قَرْيَةٍ وهِيَ خاوِيةٌ على عُرُوشِها

قالَ أنَّى يُحْيِي هذهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها، فأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يوماً أوْ بَعْضَ يومٍ قالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فانظُرْ إلى طَعامِكَ وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وانظُرْ إلى حِمارِكَ ولِنَجْعَلَكَ آيةً لِّلنَّاسِ وانظُرْ إلى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُها ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً، فلَمَّا تَبَيَّنَ لهُ قالَ أعْلَمُ أنَّ اللهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ }[البقرة: ٢٥٩].

اختلف المفسِّرون أيضاً بهويّة الشخص المذكور في الآية؛ فمنهم —على ما ذكره الطبري– مَن ذهب إلى أنه عزير. وقال آخرون: هو إرميا بن حلقيا وزعم محمد بن إسحاق أن إرميا هو الخضر. فنَقَل: (حدثنا بذلك ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: حدثنا ابن إسحاق، قال: اسم الخضر فيما كان وهب بن منبه يزعم عن بني إسرائيل، إرميا بن حلقيا، وكان من سبط هارون بن عمران). وذَكر فيمن قال ذلك: (حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: حدثنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول في قوله

---

[1] هكذا في المتن.

[2] نصوص من التوراة والنجيل في النبوات والأنبياء، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله: ص الهدى إلى دين المصطفى للبلاغي ج٢ ص٢٢٢.

[3] ورد منقول الميزان من مجمع البيان لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، في: ج٢ ص١٤٠.

[4] تفسير الميزان، للعلامة السيد محمد حسين بن السيد محمد القاضي (ت: ١٤٠٢هـ): ج٢ ص٢٩٦.

{أنى يحيي هذه الله بعد موتها} إنّ إرميا لما خرب بيت المقدس وحرقت الكتب، وقف في ناحية الجبل، فقال {أنى يحيي هذه الله بعد موتها} ...، حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، عن عيسى بن ميمون، عن قيس بن سعد، عن عبد الله بن عبيد بن عمير في قول الله {أو كالذي مر على قريه وهي خاوية على عروشها} قال: كان نبياً وكان اسمه إرميا ... انتهى.

... فلما عايَن من قدرة الله ما عاين قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير ، ثم عَمَّرَ الله إرميا بعد ذلك، فهو الذي يرى بفلوات الأرض والبلدان)[١].

وفي تفسير الميزان قال:

(التدبر في الآية يعطي أن الرجل كان من صالحي عباد الله، عالماً بمقام ربه، مراقِباً لأمره، بل نبياً مكلَّماً فإن ظاهر قوله: أعلم أن الله، أنه بعد تبيُّن الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، وظاهر قوله تعالى: ثم بعثه قال كم لبثت، أنه كان مأنوساً بالوحي والتكليم، وأن هذا لم يكن أول وحي يوحى إليه وإلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال الخ أو ما يشبهه كقوله تعالى في موسى عليه السلام: {أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}[طه: ١٢]، وقوله تعالى فيه أيضاً: {فَلَمَّا أَتاها نُودِي مِن شَاطِئِ الوَادِي الأَيْمَنِ}[القصص: ٣٠]) [٢] انتهى.

ثم في عنوان ''بحث روائي'' اكتفى العلامة بالقول في تحديد اسم الشخص:

(وفي عدة من الروايات التي روتها العامة والخاصة في قوله تعالى: أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الآية ان صاحب القصة أرميا النبي وفي عدة منها: انها عزير، الا انها آحاد غير واجبة القبول، وفي اسانيدها بعض الضعف، ولا شاهد لها من ظاهر الآيات، والقصة غير مذكورة في التوراة، والتي في الروايات من القصة طويلة فيها بعض الاختلاف لكنها خارجة عن غرضنا من أرادها فليرجع إلى مظانها) [٣] انتهى.

---

[١] انظر تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): سورة البقرة بآية ٢٥٩.

[٢] تفسير الميزان، للعلامة السيد محمد حسين بن السيد محمد القاضي (ت: ١٤٠٢هـ): ج٢ ص٣٦٣ و٣٦٤.

[٣] نفس المصدر السابق: ج٢ ص٣٧٨.

ج- وقال تعالى:

{فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ

رَحمةً مِنْ عِنْدِنا وعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً}[الكهف: ٦٥]؛ فوجدا أي نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام وفتاه يوشع بن نون. عبداً من عبدانا أي النبي الخضر عليه السلام.

قال العلامة في تفسير الميزان:

(في تفسير البرهان عن ابن بابويه باسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث: إن موسى لما كلمه الله تكليما، وأنزل عليه التوراة، وكتب له في الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ، وجعل آية في يده وعصاه وفي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وغرق الله فرعون وجنوده عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه: ما أرى الله عز وجل خلق خلقا أعلم مني فأوحى الله إلى جبرئيل: أدرك عبدي قبل أن يهلك، وقل له: إن عند ملتقى البحرين رجلا عابدا فاتبعه وتعلم منه.

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربه عز وجل فعلم موسى أن ذلك لما حدثته به نفسه فمضى هو وفتاه يوشع بن نون حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجدا هناك الخضر يعبد الله عز وجل كما قال الله في كتابه: "فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما" الحديث.

أقول: والحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر وما جرى بينهما مما ذكره الله في كتابه في القصة.

وروى القصة العياشي في تفسيره بطريقين، والقمي في تفسيره بطريقين مسندا ومرسلا، ورواه في الدر المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاري ومسلم والنسائي والترمذي وغيرهم عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم)[١].

إلا أنه وقع الخلاف بين المفسرين في أن الخضر من الأنبياء أم لا! والأكثر ذهبوا إلى أنه نبي؛ ومن الدليل القرآني على كون الخضر من الأنبياء قوله في آخر قصته من الآية: {وما فعلتُهُ عن أَمري}[الكهف: ٨٢]؛ يعني أنه فعله بوحي من الله تعالى إليه فيه.

---

[١] تفسير الميزان، للعلامة السيد محمد حسين بن السيد محمد القاضي (ت: ١٤٠٢هـ): ج١٣ ص٣٥٤.

وغير هؤلاء الثلاثة الذين ذكروا في القرآن بالوصف دون الاسم؛ كالأسباط؛ قال تعال: {قُولوا آمَنّا باللهِ وما أُنزِلَ إلينا وما أُنزِلَ إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوبَ والأسباطِ وما أوتيَ موسى وعيسى وما أوتيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ونَحْنُ لهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٦].

رابعاً: عدد الأنبياء والرُّسُل:-

وردت روايات آحادية تذكر عددهم بمتون مختلفة؛ فاختلف العلماء في عددهم؛ فمن صحَّ عنده شيء من تلك الروايات حَكَم على غرارها، ومن لم يصح عنده شي منها تبعاً لمبناه في أخبار الآحاد ... أو من صحَّ عنده جمع متغاير منها توقَّفَ في العدد؛ باعتباره أمرٌ غيبي وحياني لا يُعرَف إلا بالوحي ومِن أهله.

أما الروايات الواصلة في ذلك؛ فقال جماعة من إخواننا السنة منهم ابن كثير في تفسيره[١]، وكذا قال صاحب ميزان الحكمة والعلامة في تفسير الميزان أنّ (أشهرها رواية أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله: أن الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألف نبي، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبياً)[٢]. حتى قال بعض علماء السنة بأنّ عدد الأنبياء كعدد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وعدد الرسل كعدد أصحاب بدر.

ففي مسند أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله، كم المرسلون؟ قال: ثلاثمائة وبضعة عشر، جماً غفيرا".

وفي رواية أبي أمامة الباهلي قال أبو ذر: "قلت يا رسول الله: كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف، وأربعة وعشرون ألفا، والرسل من ذلك: ثلاثمائة وخمسة عشر، جماً غفيرا".

أقول: وهذا العدد الكبير غير مستبعَد، بل هو المتناسق مع الآيات الصريحة الشريفة والقرائن الآتية؛ فقد ذكرَتْ الآيات صراحةً بأنّ كل أُمّة خلا فيها رسولٌ نذير؛ قال تعالى: {وإن مِّنْ أُمَّةٍ إلا خَلا فِيها نَذير}[فاطر: ٢٤]، وقال سبحانه: {ولقد بَعثنا في كلِّ أُمَّةٍ

---

[١] تفسير ابن كثير، المسمى تفسير القرآن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ تفسير سورة النساء آية {ورسلاً لم نقصصهم عليك} ص٤٧١.

[٢] ميزان الحكمة، للشيخ محمد الريشهري (معاصر): ج٤ ص٣٠١٨ نقله عن الدر المنثور وعن البحار.

رسولا}[النحل: ٢٦]، بل إنّ الله تعالى ذكر أنه أرسل للأمم رُسلاً متتابعة، الرسول يتبعه الرسول؛ قال تعالى:

{ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرَا كُلَّمَا جاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ}[المؤمنون: ٤٤].

فالله قصَّ أخبار جمعٍ كبيرٍ منهم وسمى ووصف منهم مَن ذكرنا، وقال: {ورُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ}[النساء: ١٦٤].

وإليك فيما يلي مجموعة من المروي في ذلك، نقسّمها ونرتبها في طوائف كما يلي:

الطائفة الأولى: (ألف نبي أو أكثر).

روى أحمد: (عن أبي الوَدّاك، قال: قال لي أبو سعيد: هل يُقِرُّ الخوارجُ بالدَّجّال؟ فقلت: لا. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني خاتم ألف نبي، وأكثر[١]، ما بُعِثَ نبيٌّ يُتَّبَعُ إلا قد حَذَّرَ أُمَّتَهُ الدَّجّال .."[٢].

قال الهيثمي: (رواه أحمد، وفيه مُجالِد بن سعيد، وثَّقه النسائي في رواية، وقال في أخرى: ليس بالقوي، وضعَّفه جماعة)[٣].

وروي هذا الحديث من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وفي سنده مجالد بن سعيد أيضاً. قال الهيثمي: (رواه البَزَّار، وفيه مجالد بن سعيد، وقد ضعفه الجمهور، فيه توثيق)[٤].

---

[١] قال محقِّق المصدر: (في [نسخة] ''م'': وأكثر، وهو خطأ)؛ إشارة منه إلى لفظ "أو أكثر" الذي ذكرته في المتن.

[٢] مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني مؤسس المذهب الحنبلي المعروف بابن حنبل (ت: ٢٤١هـ): ج١٨ ص٢٧٥-٢٧٦ ر١١٧٥٢.

[٣] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان المعروف بالهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): ج٧ ص٣٤٦.

[٤] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): ج٧ ص٣٤٧.

وضعَّفَه الأرنؤوط ومَن معه في تحقيق المسند؛ قال: (إسناده ضعيف لضعف مجالد: وهو ابن سعيد. وأخرجه الحاكم من طريق مروان بن معاوية، عن مجالد، بلفظ: "إني خاتم ألف نبي أو أكثر". وسكت عنه، وتعقبه الذهبي بقوله: مجالد ضعيف)[١].

الطائفة الثانية: (٨ آلاف نبي؛ ٤ آلاف لبني إسرائيل، و٤ آلاف لسائر الناس).

قال ابن كثير في تفسيره:

(قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا أحمد بن إسحاق أبو عبد الله الجوهري البصري، حدثنا مكي بن إبراهيم، حدثنا موسى بن عبيدة الربذي، عن يزيد الرقاشي، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بعث الله ثمانية آلاف نبي، أربعة آلاف إلى بني إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس".

وهذا أيضاً إسناد ضعيف فيه الربذي ضعيف ، وشيخه الرقاشي أضعف منه أيضاً والله أعلم.

وقال أبو يعلى [أيضاً]: حدثنا أبو الربيع، حدثنا محمد بن ثابت العبدي، حدثنا محمد بن خالد الأنصاري، عن يزيد الرقاشي، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان فيمن خلا من إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف نبي، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا".

وقد رويناه عن أنس من وجه آخر، فأخبرني الحافظ أبو عبد الله الذهبي، أخبرنا أبو الفضل بن عساكر، أنبأنا الإمام أبو بكر القاسم بن أبي سعيد الصفار، أخبرتنا عمة أبي، عائشة بنت أحمد بن منصور بن الصفار، أخبرنا الشريف أبو السنابك هبة الله بن أبي الصهباء محمد بن حيدر القرشي، حدثنا الإمام الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني قال: أخبرنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن طارق، حدثنا مسلم بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن محمد بن المنكدر، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بعثت على

---

[١] انظر مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلي (ت: ٢٤١هـ): ج١٨ ص٢٧٦.

إثر من ثلاثة آلاف نبي من بني إسرائيل". وهذا غريب من هذا الوجه وإسناده لا بأس به، رجاله كلهم معروفون إلا أحمد بن طارق هذا، فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح والله أعلم)[1].

ونقل ابن كثير أيضاً في كتابه البداية والنهاية هذه الأخبار بنفس التسلسل وبأسانيدها مع اختلاف بسيط في المطبوع!، ومكان المِقْطع الأخير ابتدأ السند بأبي بكر الإسماعيلي وباختلاف في المروي مع اتحاد في الإسناد! قال:

(وقد رواه الحافظ أبو بكر الإسماعيلي، عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة: حدثنا أحمد بن طارق، حدثنا مسلم بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن محمد بن المنكدر، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله: "بعثت على أثر ثمانية آلاف نبي، منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل")[2].

وحديث أبي يعلى الأول رواه أبو يعلى في مسنده[3]، وقال الهيثمي: (رواه أبو يعلى وفيه: موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف جدّاً)[4].

الطائفة الثالثة: (١٢٤ ألف نبي و٣١٣ رسول).

روى ابن حبان في صحيحه، وابن مردويه في تفسيره، وغيرهما، من طريق إبراهيم بن هشام، عن يحيى بن محمد الغساني الشامي، وقد تكلموا فيه، حدثني أبي، عن جدي، عن أبي إدريس، عن أبي ذر قال: "قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير، قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: آدم"[5].

---

[1] تفسير القرآن، تفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ تفسير سورة النساء آية {ورسلاً لم نقصصهم عليك} ص٤٧١ و٤٧٢.

[2] البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ كتاب الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين عند بيان آية {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...}.

[3] مسند أبي يعلى الموصلي، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي المعروف بأبي يعلى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ): ج٧ ص١٥٩ ر٤١٣٢.

[4] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): ج٨ ص٢١٠.

[5] البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ كتاب الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين عند بيان آية {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...}، وانظر صحيح ابن حبان، لأبي

أقول: هذا الحديث في إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسّاني الشامي؛ قال السيد محسن الأمين في أعيانه عن:

(إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني الدمشقي: مات سنة ٢٣٨، في ميزان الاعتدال: عن أبيه ومعروف الخياط وعنه ابنه أحمد ويعقوب الفسوي والفريابي وابن قتيبة والحسن بن سفيان وطائفة وهو صاحب حديث أبي ذر الطويل انفرد به عن أبيه عن جده، قال الطبراني لم يروِ هذا عن يحيى إلا ولده و هم ثقات، و ذكره ابن حبان في الثقات، و غيره، قال أبو حاتم أظنه لم يطلب العلم وهو كذاب، وقال علي بن الحسين بن الجنيد ينبغي أن لا يحدَّث عنه، وقال أبو زرعة كذاب. انتهى

وفي لسان الميزان قال تمام [ثنا] حدثنا محمد بن سليمان [ثنا] حدثنا محمد بن الفيض قال أدركت من شيوخنا بدمشق من يزيغ بعلي بن أبي طالب فذكر جماعة منهم إبراهيم هذا فقال أبو العرب عن أبي الطاهر المقدسي قال إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني دمشقي ضعيف. انتهى

والظاهر أن زيغه في علي بسبب تقديمه و يؤيده روايته حديث أبي ذر ولعل تكذيبه لذلك، فهو مظنون التشيع ولم يعلم كونه من شرط كتابنا)[١].

هذا؛ وروى الحديث ابن أبي حاتم بالعدد المذكور من طريق آخر عن أبي أُمَامة فقال: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معان بن رفاعة، عن علي بن زيد، عن القاسم، عن أبي أمامة قال: "قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً"[٢].

حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد التميمي الدارمي البُستي المعروف بابن حبان (ت: ٣٥٤هـ): ر ٣٦١.

[١] أعيان الشيعة، لأبي محمد الباقر السيد محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين بن السيد موسى الحسيني العراقي الحلي الفيحائي العاملي الشقرائي الدمشقي (ت: ١٣٧١هـ): ج٢ ص٢٢٦.

[٢] البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ كتاب الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين عند بيان آية {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...}، وتفسير ابن أبي حاتم، المسمى تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي المعروف بابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ): ص٩٦٣.

وحديث أبي ذر طويل، في بادئه يسأل النبي عن شياطين الجن والإنس، وفي وسطه عن ماهية الصلاة والصيام والصدقة وأفضلها وعظمة آية الكرسي وأفضل الشهداء وأفضل الرقاب ونبوة آدم وخَلْقِه، وفي ذيله عن عدد الأنبياء والرسل ...

قال ابن كثير في إسناد الحديث بكتابه البداية والنهاية: (وهذا أيضاً من هذا الوجه ضعيف، فيه ثلاثة من الضعفاء: معان وشيخه، وشيخ شيخه)[١]. وقال بمؤلَّفه في تفسير القرآن: (مُعَان بن رفاعة السَّلامي ضعيف، وعلي بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيفٌ أيضاً)[٢]. وقال الهيثمي في مَجْمع الزوائد: (مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف)[٣].

وروي حديث أبي ذر رضي الله عنه بطريق آخر، وليس فيه عدد الأنبياء، وإنما ذُكر فيه عدد المرسلين؛ "قال: قلت: يا رسول الله، كَمِ المرسَلون؟ قال: ثلاثُ مائةٍ وبِضْعةَ عَشَرَ، جَمّاً غَفِيراً". وقال مرة بدل بضعة عشر: "خمسة عشر"[٤].

صححه الألباني بِكِلَي لفظيه في تحقيقه وتخريجه لأحاديث لمشكاة المصابيح[٥]، وصححه أحمد شاكر في عمدة التفسير[٦]، علماً أن هنالك تشكيك في أنّ أحمد شاكر أكمل العمدة قبل وفاته أم لا[٧].

---

[١] البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ كتاب الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين عند بيان آية {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...}.

[٢] تفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج٢ ص٤٧٠.

[٣] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): ج١ ص١٦٤.

[٤] مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ): ج٣٥ ص٤٣١-٤٣٢ ر٢١٥٤٦، والمستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع والحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): ج٢ ص٦٥٢، والسنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني المعروف بالبيهقي (ت: ٤٥٨هـ): ج٩ ص٤ ر١٨١٦٦، ومشكاة المصابيح، لأبي عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي (ت: ٧٤١هـ): ج٣ ص١٥٩٩ ر٥٧٣٧ [٤٠].

[٥] مشكاة المصابيح، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت: ٧٤١هـ): ج٣ ص١٥٩٩ ر٥٧٣٧ [٤٠].

[٦] عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، لأبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر الملقَّب بشمس الأئمة (ت: ١٣٧٧هـ): ج١ ص٣٠٩ كما أشار لذلك في المقدمة.

[٧] توفي بـ٢٦ ذي القعدة ١٣٧٧هـ الموافق لـ١٤ يونيو ١٩٥٨م بعمر ٦٦ سنة.

وقال الهيثمي في مَجْمعه: (فيه المسعودي وهو ثقة لكنه اختلط)[1].

وقال شعيب الأرنؤوط: (إسناده ضعيف جدّاً لجهالة عبيد بن الخشخاش، ولضعف أبي عمر الدمشقي، وقال الدارقطني: المسعودي عن أبي عمر الدمشقي: متروك.

المسعودي: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة)[2].

أقول:

إنْ كان صَدَرَ حديث الـ"ألف نبي، أو أكثر" الذي رواه أحمد عن أبي سعيد وروي برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه؛ فيمكن حمل كلمة "ألف نبي" بقرينة الأحاديث الأخرى على إرادة العدد الكبير لا التعيين والتحديد، كما أنّ كلمة "وأكثر" أو "أو أكثر" تفيد ذلك بحملها على معنى التَّرقي بغرض بلاغي وهو الإكثار في ذهن السائل والسامع، ويمكن أيضاً أن يكون الترديد بـ"أو أكثر" قد جاء من نفس الراوي لا من النبي صلى الله عليه وآله. ثمّ إنّه إن تمَّ هذا المعنى؛ فهذا الحديث لا يكون محدِّداً لعدد كما هو واضح؛ فتأمَّلْ.

وعلى أيٍّ؛ فتحديد العدد عند أهل السنة أمره عويصٌ كما ترى؛ لذا توقَّف بعضهم في ذلك.

هذا بالنسبة لطرق إخواننا أهل السنة؛ وأما من طريقنا؛ فقد روى الشيخ الصدوق في أماليه؛ قال: (حدثنا محمد بن أحمد بن الحسين بن يوسف البغدادي الورَّاق قال: حدثنا علي بن محمد بن عنبسة مولى الرشيد، قال: حدثنا دارم بن قبيصة بن نهشل بن مجمع الصنعاني، قال: حدثنا علي بن موسى الرضا عليهما السلام، قال: حدثني أبي موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي ابن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله، قال:

---

[1] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): ج١ ص١٦٤.

[2] مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): ج٣٥ ص٤٣٢.

"خَلق الله عز وجل مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي أنا أكرمهم على الله ولا فخر، وخَلق الله عز وجل مائة ألف وصي وأربعة وعشرين ألف وصي فعلي أكرمهم على الله وأفضلهم.

قال الشيخ: وحدثني بهذا الحديث محمد بن أحمد البغدادي الوَرَّاق، قال: حدثنا علي بن محمد مولى الرشيد، قال: حدثني دارم بن قبيصة، قال: حدثني عبد الله بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن الحسن، عن أبيه، عن جده، عن زيد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله)[١].

ورواه الشيخ الصدوق بالسند الأول أيضاً في الخصال تحت ما عنونه بـ(خلق الله عز وجل مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي. وخلق الله عز وجل مائة ألف وصى وأربعة وعشرين ألف وصي)[٢].

وروى فيه بعده الحديث الثاني، إلا أنه ذكر سنده هكذا: (حدثنا محمد بن أحمد البغدادي قال: حدثني عبد الله بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن الحسن، عن أبيه، عن جده، عن زيد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: ...)[٣] وسرد الحديث.

ونقلهما العلامة المجلسي –وغيره– عن الصدوق في بحاره في أكثر من مورد[٤].

وعلى هاتين الروايتين أفتى الصدوق في كتابه الاعتقادات بقوله: (قال الشيخ رحمة الله عليه: اعتقادنا في عددهم أنهم مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي، ومائة ألف وصي وأربعة وعشرون ألف وصي، لكل نبي منهم وصي أوصى إليه بأمر الله تعالى)[١].

---

[١] الأمالي، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٣٠٧ ر٣٥٢ / ١١.

[٢] الخصال، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٦٤١ ر١٨.

[٣] الخصال، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى، الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٦٤١ ر١٩.

[٤] انظر بحار الأنوار، للمحَدِّث محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهاني المعروف بالعلامة المجلسي أو المجلسي الثاني (ت: ١١١١هـ): ج١١ ص٣٠ ر٢١ وج٣٨ ص٤ ر٢.

إلا أنّ هاتين الروايتين اللتين من طرقنا وإن سدَّت ثغرة إضافية؛ وهي عدد الأوصياء، سيما في ظل اعتقادنا بضرورة تنصيب وصي من النبي صلى الله عليه وآله يَخلفه كبقية الأنبياء السابقين بما جرت عليه السنة الإلهي منذ آدم إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام، إلا أنهما —أعني الروايتين— في صدد بيان عدد الأنبياء، دون عدد الرُّسُل.

هذا؛ وكما وقع الكلام في حصْر عدد الأنبياء والرسل، كذلك وقع في عدد الكتب النازلة من الله تعالى؛ فقد ورد مثلاً في حديث أبي ذر الطويل أن عددها مائة كتاب وأربعة كتب. والله أعلم بعدَّتِهم، فلسنا نؤمن —تحديدياً— إلا بما نصَّ عليه القرآ ن الكريم والسنة الشريفة المعتبَّرة.

---

[١] الاعتقادات في دين الإمامية، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٩٢ ر٣٥ باب الاعتقاد في عدد الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

المبحث الخامس: تعريف بأولي العزم.

ذكر القرآن الكريم لفظة أولي العزم؛ قال تعالى: {فاصبِرْ كما صَبَرَ أُولو العَزْمِ}[الأحقاف: ٣٥]، كما ذكر لفظة العزم في أكثر من مورد؛ منها قوله تعالى {ولَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً}[طه: ١١٥]، وقوله عز وجل {ولَمَنْ صَبَرَ وغَفَرَ إنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ}[الشورى: ٤٣]، وقوله سبحانه {وإنْ تَصْبِروا وتَتَّقُوا فإنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ}[آل عمران: ١٨٦]، وقوله تبارك وتعالى {واصْبِرْ على ما أَصابَكَ إنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ}[لقمان: ١٧]، وقوله جل وعلا {فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ}[آل عمران: ١٥٩]، وغيرها.

وفيما يلي نتناول معناها اللغوي ومن ثم الاصطلاحي:

١- أولو العزم لغةً:

قال أبو نصرٍ الجوهريُّ في تاج اللغة وصحاح العربية:

(عَزَمْتُ على كذا عَزْماً وعُزْماً بالضم وعَزِيمَةً وعَزِيماً، إذا أردت فعله وقطعت عليه. قال الله تعالى: (ولم نَجِد له عَزْماً) أي صَرِيمَةَ أمرٍ. ويقال أيضاً: عَزَمْتُ عليك، بمعنى أقسمت عليك. واعْتَزَمْتُ على كذا وعَزَمْتُ بمعنًى. والاعْتِزامُ: لزوم القصد في المشي. والعَزائِمُ: الرُقَى. الأصمعي: العَوْزَمُ: الناقةُ المسنَّةُ وفيها بقيَّةٌ من شباب. والعوزم: العجوز)[١].

وقال أبو الفضل الإفريقي:

---

[١] انظر الصحاح، المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المعروف بالجوهري (ت: ٣٩٣هـ): ج٥ ب الميم ف العين مادة عزم ص١٩٨٥.

(العَزْمُ: الجِدُّ. عَزَمَ على الأَمر يَعْزِمُ عَزْماً ومَعْزَماً ومَعْزِماً وعُزْماً وعَزِيماً وعَزِيمَةً وعَزْمَةً واعْتَزَمَه واعْتَزَمَ علَيه: أَراد فِعْلَه. وقال اللَّيْثُ: العَزْمُ ما عَقَد علَيهِ قَلْبُك مِن أَمرٍ أَنّك فاعلُه. والعرَبُ تقولُ عَزَمْتُ الأَمرَ وعَزَمْتُ علَيه؛ قال الله تعالى: وإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. وتقول: ما لِفلان عَزِيمةٌ أَيْ لا يَثْبُت على أمرٍ يَعْزِم علَيه. وفي حديث أُمِّ سَلَمة: فَعزَمَ اللهُ لِي أيْ خَلَقَ لي قُوَّة وصبراً. وعَزَم علَيه ليَفْعَلنَّ: أَقسَمَ. وعَزَمْتُ عليكَ أيْ أَمَرْتُك أمراً جِدّاً، وهي العَزْمَةُ. والعَزْمُ: الصَّبْرُ في لُغةِ هُذَيْلٍ، يقولونَ: ما لِي عَنكَ عَزْمٌ أيْ صَبْرٌ)[١].

وقال ابن فارس في مقاييسه:

(عزم: له أصل واحد صحيح يدلّ على العزيمة والقطع)[٢]؛ وهذا يعني عدم التردد والتحيُّر والشك، كما يعني التصميم والحزم والإقدام وعدم والتلكؤ والجد الكامل التام مع كل ما يستدعيه من التحمل والصبر والثبات الدائم المسترسِل دون ميلٍ عن الخط أو انقطاع بأيِّ شكلٍ كان من الصور العرفية التي من شأنها أن تثلِم المفهوم عن صِدْقه على فرده.

وعليه؛ فإنّ أولو العزم لغةً هم ذوو الجِد المستديم الثابت وأصحاب النفوس الموطَّنة المعقودة النية على الإرادة المشتدَّة القارَّة وقوة ملازَمة الفعل والصبر في شدة الأمر.

٢- أولو العزم اصطلاحاً وعددهم:

وهناك مسمى آخر للأنبياء؛ وهو أولو العزم، ونستطيع أن نسميه بالرمز القرآني، وإن كان القرآن الكريم ليس كتاب اصطلاحات ولغته لغة عرفية عامة، لكن هذا لا يَمنع من أن يكون مثالاً لذلك ضِمن الحاجة لفهمه مِن حَمَلة العلم المؤتمَنين عليه، سيما وأنّ الألفاظ اللغوية حمَّالة وجوه، وسيتضح لك في البيان الاصطلاحي إرادة معنى ديني خاص لهذه اللفظة؛ وعلى أيِّ حال فإنّ هذا المسمى يقع داخل كلي دائرة الرسل، كما أن الرسل يقعون داخل كلي دائرة الأنبياء، وبتعبير منطقي نقول: إنّ بين مفهوم النبي والرسول اصطلاحاً عموم وخصوص مطلَق؛ أما العموم فلكلي مفهوم النبي وأما الخصوص فلكلي مفهوم الرسول. وكذا

---

[١] انظر لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ): ج١٢ حرف الميم فصل العين المهملة جذر عزم ص٣٩٩-٤٠٠.

[٢] مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ): ج٤ ص٣٨٠.

الحال في مفهوم الرسول ومفهوم أولي العزم اصطلاحاً فإنّ بينهما عموم وخصوص مطلق؛ أما العموم فلكلي مفهوم الرسول وأما الخصوص فلكلي مفهوم أولي العزم. بينما بين كلي النبي وكلي أولي العزم اصطلاحاً ما نستطيع أن نسميه –مع لحاظ ما ذكرناه- بالعموم والأخص مطلقاً؛ وبهذا يكون أولو العزم أرفع وأقدس درجة عند الله من الرُّسُل كما أنّ الرُّسُل أرفع وأقدس درجة من الأنبياء، والأنبياء كلهم رجال الله وجنده وخاصته وأشرف الخلق على الإطلاق.

استظهاران:

هذا؛ واختلف المفسرون في المراد بأولي العزم الواردة في القرآن الكريم، إلا أن غالبهم ذهبوا إلى أنهم خمسة؛ هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليه وآله وعليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وقد نعتَهم الله تعالى بأولو العزم نظراً لعسر ما مروا به من تُهَم وآلام ومصاعب وعنت ومشقة مع أقوامهم، وجهدهم الدائم وثباتهم المستمر على العهد الإلهي بما يشمل الأمور الراجحة الأهم بمختلف مراتبها وإرادتهم الصلبة المطَّرِدة في أنكى الأحداث والشدائد واسترسالهم المستديم في هداية الناس.

وأما الرأي الذاهب إلى أن كل الأنبياء أو كل المرسلين هم من أولي العزم؛ كونهم جميعهم لاقوا الصعاب؛ فهو رأي يتوافق مع العزم العام والمعنى اللغوي الشامل، مع وضوح أنّ الجميع لا ينكر وجود أفضلية لبعض الأنبياء على بعضهم الآخر وبعض الرسل على بعضهم الآخر، كما أنّ استظهار البعض لكلمة {مِن} في الآية الذاكرة لهم قد تعلَّقَ بكونها ليست تبعيضية، بخلاف من استظهر كونها من التبعيضية؛ أي بعض الرسل هم أولو العزم {فاصبرْ كما صَبَرَ أولو العزم من الرُّسُل} على غِرار قولك: البصرة من العراق.

الاستظهار الصحيح:

أقول: والصحيح هو الاستظهار الثاني؛ لعدة أمور؛ منها ما يلي:

أ- إنّ استظهار مِن لا بمعنى البعضية له عدة احتمالات وإن لم يفسِّرها القائل بإرادة مطلق الرُّسُل؛ ومن هذه الاحتمالات يمكن أن نشير إلى: من بمعنى مِثْل، ومن بمعنى بمعنى

مع، ومن الزائدة ..[١]؛ فتكون الآية بالمعنى الأول فاصبر كما صبر أولو العزم مثل الرسل؛ وهذا كما ترى ينفعنا ويصب صريحاً فيما ندعيه من كون من هنا ظاهرة في إفادة التبعيض.

بينما تكون الآية بالمعنى الثاني فاصبر كما صبر أولو العزم مع الرسل؛ وهذا كما ترى لا ينتسق مع سياق الآية ولا مع معناها، بل إنه هجين، بل في قمة الركاكة والبطلان، والقرآن خطابه معصوم وأجمل وأتم الخطاب، وكما عبَّر أبو زكريا الفرَّاء: (إنّ لغة القرآن أفصح أساليب العربية على الإطلاق).

بينما تكون الآية بالمعنى الثالث فاصبر كما صبر أولو العزم الرسل؛ وهذا أيضاً باطل، بل في غاية البطلان؛ لأنّ القرآن لا زائد فيه. ومَن قالوا —وهم قراء الكوفة– بوجود الزائد قد أخطأوا لا محالة، كل ذلك مضافاً لما سيأتي من الأمور التالية بما يغنينا عن الاستطراد والإطناب في المورِد.

ب- مناسَبة الحال والخِطاب؛ أي بمعنى أنّ المناسِب لمقام النبي المخاطَب في الآية – وهو محمد صلى الله عليه وآله- أن يكون الخطاب له بمَن هم أقرب درجةً إلى منزلته كما هي عادة الحكماء في محاوراتهم وخطاباتهم، لا من هم أدون درجاتٍ عنه، ومعلوم أنّ محمداً صلى الله عليه وآله مفخرة الرُّسُل ولا يساوى بقدره أحد قاطبة؛ وهذا القُرب في الدرجة له مجموعة من النواحي منها: المجيء برسالة جديدة، وعمومية الرسالة، ودوران الرحى عليهم وعلى رسالاتهم الأساسية لكل رسالة أخرى، وما سيأتي.

نعم؛ وإن كانت الرسالة كما سيأتي كانت من نصيب مجموعة من الرسل أكثر من الخمسة المذكورين بكثير، فيتعيَّن الخطاب بالرسل دون الأنبياء سيما وأن الآية عبَّرت بالرسل، إلا أنّ التعيُّن في هؤلاء الخمسة ثابتٌ بضميمة الأمور التالية.

ج- مناسَبة المقام والخطاب؛ أي بمعنى أنّ المناسِب للشدائد العظمى المنالة من القوم وقوة الصبر هو دعوة المخاطَب للتأسي بمن لاقوا من الشدائد ما يَبلغ في أثره النفسي ذات الأثر أو الأثر الأقرب درجةً منه؛ إذ طبيعيٌ —بالطبع الاجتماعي– أنّ ما يلاقيه الرسول الآتي برسالة جديدة لا يصل لحد ما يلاقيه النبي الذي ليست لديه رسالة، كما أنه ليس كل

---

[١] يمكنك الاستزادة في معاني مِن القرآنية بمراجع كتاب: معنى من واستعمالاتها في القرآن، للدكتور محمد يسرى زعيتر أستاذ اللغويات وعميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة سابقاً.

الأنبياء نالوا الأذى، بل إنّ بعض الأنبياء عاش وادعاً في قومه بعد أن احتمل مواريث النبي السابق له الممهِّد لقيادته؛ بالتالي فإنّه من القبيح خطابياً أن تأمر الشخص بالصبر في الشدة البالغة جداً بالتأسي بمن لم يمر بمرتبة تلك الشدة البالغة جداً، وهو صلى الله عليه وآله القائل: "ما أُوذيَ نبيٌّ كما أُوذِيتُ"، فمثل هذا الخطاب لا يصدر على أبسط العوام فضلاً عن الحكيم البليغ المتعال.

نعم؛ قد تكون الرسالة أحياناً أمراً مساعِداً لفك عُقدة المِكارِه والشدائد؛ وذلك فيما لو كانت الرسالة بنفسها هي معجزة النبي لا شيئاً آخر، وهذا ما لم يحصل في الرسالات السابقة، فهو من مختصات رسالة الإسلام الكامنة في إعجاز القرآن، إلا أنّ الأمر غير مطَّرِد دائماً، فهو لا يعدُ إلا أن يكون مجرَّد احتمال قد يقع وقد لا يقع؛ والوقوع فيه محكومٌ للظروف الاجتماعية والمؤثرات الثقافية ودرجة بُعد الوعي ونوعيته ومساحة الزمن؛ إذ الرسالة الجديدة بالعادة تُحدِثُ ضجيجاً؛ لأنها تعني الانقلاب على الموروث والمعتاد، وإلا لما أمكن أن نصفها بأنها جديدة، وهذا ما حصل فعلاً مع رسالة الإسلام رغم أنّ نفس القرآن كان المعجزة.

د- القرينة الخارجية المؤيِّدة لذلك؛ إذ وردت مجموعة روايات قَرَّرَت أنّ المقصود من أولو العزم هنا هم خمسة أنبياء؛ فما ذهب إليه الفريق الأول من كونهم خمسة لم يأتِ من كيسهم الخاص؛ وإنما هو نتاج لاتباع رأي الروايات، وقول الروايات حُجة؛ بالتالي فإنّه يتضح بأن كلمة مِن هنا تبعيضية؛ وإليك جملة من الروايات:

روى المحَدِّث الجليل ابن قولويه في كامل الزيارات، قال: حدثني أبي رحمه الله وجماعة مشايخي، عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن علي الزيتوني وغيره، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، والحسن بن محبوب، عن أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليهما السلام قالا: (... [يعني من مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي] خمسة أولوا العزم من الرسل، قلنا: من هم، قال:

نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين، قلنا له: ما معنى أولي العزم، قال: بعثوا إلى شرق الأرض وغربها، جنها وإنسها)[١].

وروى المحَدِّث الفقيه الشيخ الصدوق في الخِصال عن (الإمام الباقر عليه السلام: أولو العزم من الرسل خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين)[٢].

وروى ثقة الإسلام الشيخ الكليني حديثاً عن العدّة، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى الخثعمي، عن هشام، عن ابن أبي يعفور قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام –يعني الإمام الصادق– يقول: (سادة النبيين والمرسلين خمسة، وهم أولو العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء)[٣].

وروى عن العدة أيضاً، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة ابن مهران قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام –يعني الصادق– قول الله عز وجل: {فاصبرْ كما صَبَرَ أولو العزمِ مِنَ الرُّسُل} فقال: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم، قلت: كيف صاروا أولي العزم؟ قال: لأن نوحاً بُعث بكتاب وشريعة، وكل من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه، حتى جاء إبراهيم عليه السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفراً به فكل نبي جاء بعد إبراهيم عليه السلام أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى بالتوراة وشريعته ومنهاجه، وبعزيمة ترك الصحف وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام أخذ بالتوراة وشريعته ومنهاجه حتى جاء المسيح عليه السلام بالإنجيل، وبعزيمة ترك شريعة موسى ومنهاجه فكل نبي جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه، حتى جاء محمد صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه

---

[١] كامل الزيارات، لأبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن مسرور بن قولويه القمي المعروف بابن قولويه (ت: ٣٦٧هـ): ص٣٣٣ و ٣٣٤ ر٥٥٨ /٢.

[٢] الخصال، لأبي الصدوق جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى القُمّي (ت: ٣٨١هـ): ص٣٠٠ ر٧٣.

[٣] الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي الملقب بثقة الإسلام (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص١٧٥ ر٣. وقد أَثبَتَ الشيخ الريشهري جزءً من المصدر خطأً في كتابه ميزان الحكمة حيث أرجَع المصدر هكذا: (الكافي: ١ / ١٧٥ / ٣ و ٢ / ١٧ / ٢). انظر ميزان الحكمة، للشيخ محمد الريشهري: ج٤ ص٣٠١٨.

فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، فهؤلاء أولو العزم من الرسل عليهم السلام)[١].

وروى الصدوق في العِلل بباب العلة التي من أجلها سمى أولوا العزم أولى العزم؛ قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله عنهم قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني [يعني الكوفي] قال حدثنا علي بن الحسن [بن علي][٢] بن فَضّال عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: (إنما سمى أولوا العزم أولى العزم لأنهم كانوا أصحاب العزايم والشرايع وذلك أن كل نبي كان بعد نوح عليه السلام كان على شريعته ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمان إبراهيم الخليل عليه السلام وكل نبي كان في أيام إبراهيم وبعده كان على شريعة إبراهيم ومنهاجه وتابعا لكتابه إلى زمن موسى عليه السلام وكل نبي كان في زمن موسى عليه السلام وبعده كان على شريعة موسى ومنهاجه وتابعا لكتابه أي أيام عيسى عليه السلام وكل نبي كان في أيام عيسى عليه السلام وبعده كان على منهاج عيسى وشريعته وتابعا لكتابه إلى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وآله فهؤلاء الخمسة هم أولوا العزم وهم أفضل الأنبياء والرسل عليهم السلام وشريعة محمد صلى الله عليه وآله لا تُنسخ إلى يوم القيامة ولا نبي بعده إلى يوم القيامة فمن ادعى بعد نبينا أو أتى بعد القرآن بكتاب فدمه مباح لكل من سمع ذلك منه)[٣].

وروى مِثله في العيون بنفس الإسناد[٤].

وإنّ معنى إلغاء الشريعة السابقة بالجديدة، واردٌ في القرآن الكريم في أكثر من مورد؛ فمثلاً قال تعالى:

---

[١] الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٩هـ): ج٢ ص١٧ و١٨ ر٢. وقد أَثبَتَ الشيخ الريشهري جزءً من المصدر خطأً أيضاً، ولعله قَصَد أن يرجع الحديثين معاً للمصدر لكنه تكرر منه ذلك في كل حديث. انظر كتابه ميزان الحكمة من المصدر السابق.

[٢] هكذا في مصدر العيون: علي بن الحسن بن علي بن فضال.

[٣] علل الشرائع، للمحَدِّث أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ج١ ب١٠١ ص١٢٢ و ١٢٣ ر٢.

[٤] عيون أخبار الرضا عليه الصلاة والسلام، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ج١ ب٣٢ ص٨٧ ر١٣.

{إنّا أَنزلْنا التوراةَ فِيها هُدىً ونُورٌ يَحْكُمُ بها النبيُّون}[المائدة: ٤٤] {وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ... وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم}[المائدة: ٥١].

- **بطلانُ تفسيرٍ آخر:**

وأما دعوى كون الدليل على أنّ أولي العزم مستفاد من القرآن بأنهم هؤلاء الخمسة من خلال تفسير العزم بمعنى العهد والميثاق الغليظ؛ إذا لوحِظ بقرينة الآيات المتعرِّضة لميثاق الأنبياء؛ فإنها تمثِّل دليلاً على كون مِن هنا بعضية؛ ذلك لأن آيات الميثاق ذكرت خمسة أنبياء جميعاً في موضعين؛ هما:

الأول في سورة الأحزاب؛ قال تعالى: {وإذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ ومِنْكَ ومِنْ نُوحٍ وإبراهيمَ وموسى وعيسى ابنِ مريمَ وأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً}[آية ٧]؛ فالميثاق كان على كل البشر، بينما كان على هؤلاء بصورته الغليظة المساوقة للعزم اللازم الغير منثلِم بأي نحوٍ كان.

والثاني في سورة الشورى؛ قال تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نوحاً والَّذي أَوْحَينا إلَيْكَ وما وَصَّيْنا بِهِ إبراهيمَ وموسى وعيسى أَنْ أَقيموا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقوا فِيهِ كَبُرَ على المشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إلَيْهِ اللهُ يَجْتَبي إليْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إليْهِ مَنْ يُنِيبُ}[آية ١٣]، بينما يقول تعالى في عزم نبيه آدم عليه السلام: {ولَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً}؛ فآدم عليه السلام وإن كان لم يرتكب معصيةً فخالَف أمراً راجحاً أو ما إلى ذلك من تخريجات، إلا أنه ليس من أولي العزم.

فهذا الوجه لو قيل به؛ فيَرِدُ عليه أولاً أن آدم نبي وليس رسولاً؛ بالتالي هو خارجاً عن محل النزاع. وعلى الأقل ما ندري هل كان من الأنبياء أم من الرسل، والاحتمال يبطل الاستدلال. وثانياً من الوجيه أن يكون معنى الميثاق الغليظ ومعنى العزم في أولو العزم معنى آخر؛ وهو نفس الوارد في آية سورة الشورى {أَنْ أَقيموا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقوا فِيهِ}، فهذه مهمة جميع الأنبياء دون استثناء؛ فأين هذا من قضية آدام؟ إلا بالمحتملات والتخمينات، وإن كان

هذا المعنى له خصوصية في الخمسة الذين عَدّتهم الآية. وثالثاً فإنّ آية سورة الأحزاب ذكرت في صدرها كلمة {النبيِّين} أيضاً، كما أيضاً قالت في ذيلها {وأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً} عاطفة بكلمة {منهم} على الجميع تأكيداً نظراً لما يختلف به الأنبياء عن بقية المخلوقات الشامل لها عهد الميثاق هم أيضاً؛ فالآية تحتمل ذلك، وإلا لو أرادت بالميثاق الغليظ خصوص الخمسة؛ لقالت: منكم. وغير ذلك من الأمور كصحة وعدم صحة احتماليات علة تشديد الميثاق على أنبياء دون أنبياء ومِلاكات وانعكاسات ذلك على مسيرة كل مجموعة من الأنبياء ومن ثم مدى صحة وعدم صحة دخْل ذلك في محل النزاع، ناهيك عن المروي في هذا الصدد من تفسير الآيه:

فقد روى الشيخ الصدوق في العِلل بباب العلة التي من أجلها سمى أولوا العزم أولى العزم؛ قال: أبي رحمه الله، عن سعد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي ابن الحكم، عن المفضل بن صالح بن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل {ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما} قال عهد إليه في محمد والأئمة من بعده فترك ولم يكن له عزم فيهم انهم هكذا وإنما سمى أولوا العزم لأنهم عهد إليهم في محمد والأوصياء من بعده والمهدي وسيرته فاجمع عزمهم ان ذلك كذلك والاقرار به)[١]...

وعلى أيٍّ؛ فذلك التخريج قابل للنقاش إلا بتجميع القرائن التي ذكرناها كلها مع الاقتصار على كون الآيتان تؤسسان لعد جماعة خاصة من الرسل هم الخمسة الذين ذكرَتْهم، بعيداً عن ادعاء أنّ العزم هو العهد والميثاق الخاص؛ فتَدَبَّرْ.

---

[١] علل الشرائع، لأبي جعفر الصدوق محمد بن علي القُمّي (ت: ٣٨١هـ): ج١ ب١٠١ ص١٢٢ ر١.

٣- أنبياء أولو العزم شجرياً:

وترتيب الجميع من حيث النسل حسب كتب التاريخ وبغض النظر عن تسلسلهم من حيث النبوّة ودون قصد ذِكر جميع أبنائهم وخَلَفِهم؛ إذ غايتنا فيما يلي الاقتصار على ذِكر مسار سلسلة نسل هؤلاء الأنبياء أنفسهم فحسب؛ وذلك كما يلي:

نبي الله آدم عليه السلام، وله عدة أبناء منهم شيث، وسيأتيك تحقيقٌ فيه، ولشيث عدة أحفاد من ابنه أنوش هم قينان ومن قينان مهلائيل ومن مهلائيل يارد ومن يارد نبي الله إدريس عليه السلام ويسمى أخنوخ، ومن نبي الله إدريس عليه السلام متوشلخ ومن متوشلخ لمك ومن لمك نبي الله نوح عليه الصلاة والسلام، ومن نبي الله نوح عليه الصلاة والسلام يافث وسام وحام. فمِن سام بن نبي الله نوح: ارفخشد وأخوه إرم.

فمن إرم بن سام بن نوح: عابر ومن عابر ثمود ومن ثمود جابر ومن جابر نبي الله صالح عليه السلام. ومن ارفخشد بن إرم بن نوح: شالخ ومن شالخ عابر وأخوه نبي الله هود عليه السلام؛ فمن نبي الله هود بن شالخ بن ارفخشد عليه السلام: أحفاد ثم متَّى ومن متى نبي الله يونس عليه السلام صاحب الحوت. ومن عابر بن شالخ بن ارفخشد: قحطان وفالغ، ومن فالغ راغو ومن راغو شاروغ ومن شاروغ ناحور وهو على ما يُروى آزر الذي هو عم نبي الله إبراهيم عليه السلام! ومن ناحور تارخ ومن تارخ هاران ونبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ فمن هاران بن تارخ: نبي الله لوط عليه السلام.

ومن نبي الله إبراهيم بن تارخ تنحدر بقية الشجرة الطيبة لكل الأنبياء الباقين المذكورين استجابة منه تبارك وتعالى لدعوة خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ وهم: نبي الله إسحاق بن إبراهيم عليه السلام وأمه سارة وأخوه فريدُه نبي الله إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام وأمه هاجر وأخوهما مدين.

فمن إسحاق تنحدر بقية شجرة الأنبياء المذكورين عدا أنبياء الله شعيب ويونس ومحمد عليه وعليهما الصلاة والسلام؛ فمن إسحاق عليه السلام: يهوذا وعيص ونبي الله يعقوب عليه السلام، فنبي الله يعقوب عليه السلام هو نفسه ''إسرائل'' كما ذكر القرآن الكريم وكما هو ثابت في جميع الكتب، ومنه يبدأ تاريخ بني إسرائل المسمّون باليهود.

فمن يعقوب ''إسرائيل'' بن إسحاق عليه السلام: لاوي ونفثالي ودان وأشار وبنيامين وغاد وزابلون ويساخار ويهوذا وشمعون ورؤبان ونبي الله يوسف عليه السلام؛ فمن لاوي بن يعقوب بن إسحاق: قاهث ومن قاهث عمران ومن عمران نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام وأخوه نبي الله هارون عليه السلام؛ فمن نبي الله هارون بن عمران عليه السلام: عُزار ومن عزار فنحاص ومن فنحاص ياسين ومن ياسين نبي الله إلياس وهو —كما ذكرنا– المسمى ''إليا'' ويعني الإله ربي والله ربي والرب إلهي.

ومن موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام: يعود ومن يعود شويل ومن شويل ارسوا ومن ارسوا سهلون ومن سهلون نحرائيل ومن نحرائيل شو ومن شو برخياء ومن برخياء نبي الله زكريا عليه السلام، وقد قتله بنو إسرائيل في جملة الكثير ممَن قتلوهم من أنبياء الله، فزكريا هو زوج خالة القديسة مريم عليها السلام كما ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى: {وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً}[مريم: ٥] مِن (أنّ امرأته هي إيشاع بنت فاقوذا بن قبيل، وهي أخت حنة بنت فاقوذا، قاله الطبري. وحنة هي أم مريم. وقيل نبي الله زكريا عليه السلام زوج أخت القديسة مريم عليها السلام. وامرأة نبي الله زكريا عليه السلام على قول القتبي: هي إيشاع بنت عمران.

فيكون يحيى ابن خالة نبي الله عيسى عليه الصلاة والسلام، بينما على المروي الآخر يكون ابن خالة أمه. وإنّ في حديث المعراج ما قد يشير إلى مروي أنهما عليهما الصلاة والسلام ابنا خالة؛ وذلك في عبارة: "فلقيت ابني الخالة يحيى وعيسى"[1])[2].

ومن نبي الله زكريا عليه السلام نبي الله يحيى عليه السلام، وقد قتله بنو إسرائيل كما قتلوا أباه.

ومن يوسف بن يعقوب بن إسحاق علهم السلام: افريم ومن افريم نشوتلخ ومن نشوتلخ عزي ومن عزي نبي الله اليسع عليه السلام. ومن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق عدة أحفاد ثم منهم: ماثان ومن ماثان عمران ومن عمران القديسة مريم العذراء عليها السلام،

---

[1] أخرجه أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١) في صحيحه: ج١ ص١٤٥ ح١٦٢ من حديث أنس.

[2] انظر تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمدَ بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الملقب شمس الدين المعروف بالقرطبي (ت: ٦٧١هـ): ج١١ ص٧٩ سورة مريم آية ٥.

ومن القديسة العذراء مريم عليها السلام رُوح الله وكلمته النبي عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، وقد صلبه اليهود أيضاً، فهؤلاء الأطايب من أبناء نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام.

ومن عيص بن إسحاق بن إبراهيم: رزاح ومن رزاح آموص ومن آموص نبي الله أيوب الصبور عليه السلام. ومن يهوذا بن إسحاق بن إبراهيم: فارص ومن فارص حضرون ومن حضرون رام ومن رام عمي نادب ومن عمي نادب نحشون ومن نحشون سلمون ومن سلمون باعِر ومن باعر عُويد ومن عويد ايشى ومن ايشي نبي الله داوود عليه السلام المِلِك صاحب الزَّبور الذي ليَّن الله تعالى له الحديد، ومن نبي الله داوود عليه السلام نبي الله سليمان المِلِك بعده، فهؤلاء أبناء نبي الله إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

ومن مدين بن نبي الله إبراهيم: ثابت ومن ثابت عنقاء ومن عنقاء صيفون ومن صيفون نبي الله شعيب عليه السلام.

ومن نبي الله إسماعيل بن نبي الله إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ينحدر نبيٌّ واحد من المذكورين هو محمد صلى الله عليه وآله؛ لذا كذَّبَ به يهود بني إسرائيل بحجة أنه ليس من أبناء إسحاق الذي هو والد أبيهم نبي الله يعقوب المسمى إسرائيل؛ إذ كانت لديهم البشارة بنبيٍّ يأتِ اسمه أحمد كان يَستفتحون على الناس به وينتظرونه بشوق لتخليصهم من البلايا والرزايا، وكانوا يتأملون أن يكون كبقية أنبيائهم من نسل نبي الله إسحاق، فلما وجدوا أنه انحدر من نسل نبي الله إسماعيل الذي لم يكن من صلبه نبي كذبوا نبوته وانقلبوا على أعقابهم فسعوا لقتله كما قتلوا أنبياء كثر منهم زكريا ويحيى وعيسى الذي شُبِّهَ لهم أنهم صلبوه.

فمن نبي الله إسماعيل بن إبراهيم: قيدار ومن قيدار حمل ومن حمل عدة أحفاد منهم: عدنان وهو الجد الأعلى على الثابت والذي تبدأ به بقية السلالة الطاهرة لأجداد وآباء نبي الإسلام الخاتم صلى الله عليه وآله المعروفة على الثابت؛ حيث ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله قوله:

"إذا بَلَغَ نَسَبِيَ إلى عدنانَ فأَمسِكوا"؛ أي لا تدَّعوا علم اليقين بأسماء الأجداد الأعلى من جدي عدنان عليه السلام. وورد عنه صلى الله عليه وآله قوله: "كَذَبَ النَّسَّابون"[١].

فمِن عدنان معد ومن معد نزار ومن نزار مُضر ومن مضر الياس ومن الياس مًدركة ومن مدركة خزيمة ومن خزيمة كنانة ومن كنانة نضر وهو الذي منه يبدأ نسل المرأة القرشية التي لها أحكام شرعية خاصة كاليأس من الحيض بسن الستين سنة بخلاف بقية النساء فيأسهن يكون بدخول الخمسين سنة، ومن مضر مالك ومن مالك فهر ومن فهر غالب ومن غالب لُؤي ولؤي كعب ومن كعب مُرَّة ومن مرة كلاب ومن كلاب قُصَي ومن قصي عبد مناف ومن عبد مناف عبد شمس وهاشم، وإلى هاشم ينتسب بني هاشم ولهم أحكام شرعية خاصة؛ منها أنهم سادة ومنها حق الخُمس ومنها حُسن المعاملة والرفق بهم ومنها مالكية أرض فدك وهي أرض كانت مستعمَرة من اليهود ...

فمن عبد شمس بن عبد مناف: أمية ومنه تنحدر شجرة بني أُمَيّة، ومن أمية حَرْب ومن حرب أبو سفيان ومن أبي سفيان معاوية ومن معاوية يزيد.

وأما هاشم بن عبد مناف؛ منه عبد المطلب ومن عبد المطلب عبد الله وأبو طالب، فمن عبد الله أعظم الخلق محمد صلوات الله وملائكته والأولين والآخرين عليه وآله وقد سعى اليهود لقتله، وعلى رواية استشهد مسموماً، ومن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم: الشهيد الإمام علي صلوات الله وسلامه عليه وهو وزير رسول الله أنزله الله منه منزلة هارون من موسى، وهو زوج ابنة النبي الصِّدِّيقة التقية النقية القديسة الكبرى السيدة فاطمة الزهراء بنت محمد سلام الله عليهما مخفية القبر رحلت مفجوعة في الثامنة عشر من عمرها الشريف، ومن علي وفاطمة تنحدر الشجرة الطيبة لأطهر الخلق ومبتدى ومنتهى الوجود بعد هؤلاء الأشباح الثلاثة؛ وهم –مضافاً للثلاثة الميامين الأخيار– الشهداء الصرعى أوصياء رسول الله بالنصوص المتواترة لدى كافة المسلمين والموصى بهم في كتاب الإسلام خاتم الرسالات وفي حديث الأئمة الاثني عشر وفي حديث الثقلين القطعيِّين:

---

[١] بحار الأنوار، للمحدِّث محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، العلامة المجلسي (ت: ١١١١هـ): ج١٥ ص١٠٥.

الإمام الحسن الزكي كريم آل محمد وأخوه سيد الشهداء الإمام الحسين الغريب صريع كربلاء، وهؤلاء الخمسة هم أهل الكساء في الحادثة الشهيرة وهم أهل مناظرة المباهلة مع النصارى في نجران ..، ثم من الإمام الحسين الإمام علي بن الحسين زين العابدين وسيد الساجدين، ومن السجاد الإمام محمد بن علي باقر علم الأولين والآخرين، ومن الباقر الإمام جعفر بن محمد الصادق رئيس الفقهاء وأستاذ العلماء، ومن الصادق الإمام موسى بن جعفر الكاظم أسير السجون، ومن الكاظم الإمام علي بن موسى الرضا المرتضى شمس الشموس غريب طوس، ومن الرضا الإمام محمد بن علي الجواد الهمام الضرغام، ومن الجواد الإمام علي بن محمد الهادي الأبطحي ملاذ الراجين، ومن الهادي الإمام الحسن بن علي العسكري والد حجة الحُجج وولي العارفين، ومن العسكري الخلف المؤمَّل الحُجة الكبرى المخلِّص الأعظم رئيس العالَم ورادّ المظالم الإمام الولي محمد بن الحسن المهدي وهو حليف السيد المسيح وخاتم الأوصياء باتفاق جميع المذاهب وشتّى الديانات، وإن اختلفت مذاهب المسلمين في جزئية أنه وُلِدَ فهو حي يُرْزَق إلى حين الوعد الموعود والظهور المنشود أو سيولد آنذاك.

بسم الله الرحمن الرحيم، {رُسُلاً مبشِّرِينَ ومنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ على اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُل} [النساء: ١٦٥].

• مسألةٌ مهمةٌ في تسمية عنوان الرسالة [١]:

لسائلٍ أن يسأل: لماذا عنونتم البحث بلفظة (أنبياء) ولم تعنونوه بلفظة (رُسُل) بدلاً عنها؟؛ باعتبارها أنسب؛ بتوجيه: أنّ لفظة رسول تعني الأنبياء الذين لديهم رسالات سماوية، بينما نبي فتصطلَح على المخبر عن الله تعالى وليس لديه كتاب سماوي.

---

[١] علة ذِكري لها في خصوص هذا الموضع هو طروًّها وترتُّب فهمها على مجموعة مما سبقها من أبحاث، وأنّ ذِكرها وإيضاحها في موضع متقدِّم كأن أذكرها مثلاً في المقدِّمة لا يتناسب مع حاجتها هناك للبيان المستبق؛ فكان الأحسن إيرادها هنا سيما بعد اختمار مطالبها في ذهن القارئ وتلافياً للأمر بملاحظة مجموعة الأبحاث المتعلِّقة الآتي في الفصل.

جوابها:

أولاً:

إنّ عنوان البحث هو (أنبياء أولي العزم)، وليس (أنبياء) فحسب؛ بالتالي فإنّ لفظة (رُسُل) قريبة من لفظة (أنبياء أولي العزم).

ثانياً:

إنّ الرُّسُل –كما سيأتي في المبحث التالي- كالأنبياء كُثُر أيضاً، وإن كانت دائرة الرسل أضيق وأقرب للفظة أولي العزم؛ بالتالي لا فرق بينها وبين لفظة الأنبياء من هذه الناحية.

ثالثاً:

إنّ الأنبياء غير معلومٍ كلهم مَن كانوا، وكذا الرُّسُل.

رابعاً:

إنّ لفظة أنبياء لفظة واسعة تشمل جميع الأنبياء، وكذا لفظة رُسُل من حيث سعتها؛ وهذا يعني أن يتسع بنا البحث وتترامى أطرافه بمجلدات؛ وهو أمر غير مناسب برسالة تخرج للماجستير كما هو معلوم، وإن أمكن استقصاء مَن هو معلومٌ من الأنبياء والرُّسُل.

بل إنّ نفس عبارة (مناظرات أنبياء أولي العزم) عبارة متسعة ومترامية، والوفاء بها علمياً حقَّ الوفاء يستلزِم تدوين عدة مجلدات، إلا أنه لما كان إصرار اللجنة العلمية لقسم البحوث على أن تكون العبارة هكذا دون أن أقيِّدها بما اقترحتُه بلفظة (نماذج من)؛ وقع كما هو مثْبَت؛ فهذا البحث في أصله وواقعه إنما يقدِّم نظريةً وتطبيقاتٍ ضِمن مجموعة نماذج تشكِّل حصيلةً علمية جيدة تفي بأغراضنا المذكورة في أسباب وغايات هذه الرسالة؛ لتكون بدورها -النظري والتطبيقي- مفتاحاً لأبحاث أخرى في هذا المجال المهم.

هذا؛ ومن الوجيه اللازم أن نوجِّه مختار اللجنة الموقرة؛ وذلك بأن نقول مثلاً:

إنّ اللام –ال- في كلمة (المناظرات) لا تستلزم العموم والشمول؛ بالتالي فإنّ العنوان في ظل تناوُل مجموعة نماذج سليمٌ من هذه الجهة؛ فيكون وافياً بالمقصد؛ فلاحِظْ.

خامساً:

والشيء من باب الشيء يُذكر، وهو نقطة مهمة؛ إنّ اختيارنا لخصوص أنبياء أولي العزم –الرسل– لا يعني فصل البحث عن بقية الأنبياء الغير رسل؛ إذ سنتعرَّض تلميحاً لشيء من أحوال بعض الأنبياء الغير رسل كما سترى؛ لإيضاح الصورة كاملة بأنّ ما شمل أنبياء أولي العزم هنا بذاته يشمل بقية الأنبياء دون فرق، اللهم إلا أنّ الاختلاف بينهم عليهم الصلاة والسلام يقع في الطرق والأساليب العلمية حسب طبيعة الظرف، وإنّ تسليطنا الضوء بالذات على أنبياء أولي العزم سلام الله عليهم بصورة رئيسة إنما لخصيصةٍ فيهم؛ السر فيها يكمن في حملهم كتباً سماوية، وحامل الكتاب السماوي ليس كغير الحامل لكتاب سماوي؛ إذ حامل الكتاب السماوي يكون محلاً للجدال من قومه أكثر؛ باعتبار أكثرية مجهوده ووجود إضافة لديه، ومعلوم أنّ الذي رصيده في الطرح –الإنذار والتبشير– أكبر لابدَّ وأن يكون رصيده من التعرض للنقاش أو التشكيك من قومه والأداء منه أكبر، اللهم إلا أن يكون نفس الكتاب السماوي بذاته يمثِّل معجزته الخاصة؛ فيكون مانعاً من هذه الناحية عن الزيادة في الجدل، وحلّاً للنقاش والمشكِّين، أو على الأقل مقلِّصاً لذلك؛ تماماً كما هو حاصل في رسالة الإسلام: القرآن.

الفصل الثاني:

منزلة المناظَرة وآدابُها وأُسسُها.

المبحث الأول: أهمية المناظرة في الفكر الإنساني والدِّيني، والقرآن.

المبحث الثاني: آداب المناظرة وأُسُسُها.

المبحث الأول: أهمية المناظرة في الفكر الإنساني والدِّيني، والقرآن.

١- أهمية المناظرة في الفكر الإنساني والدِّيني:

إنَّ المناظرة عموماً تَكتنف أهمية بالغة وقصوى، دنيوية من جهة، وأخروية من أخرى، سواء كانت مَدْرسية أو برلمانية وطنية أو سياسية أو دينية عَقَدية، أو حتى أصولية أو فقهية ..، رغم أنّنا لا نكاد نجد مناظرات أصولية أو فقهية بالمستوى الواضح كما في المناظرات الكلامية، ولا حتى المناظرات الرياضية والفلسفية بالمعنى الأخص، وإن كان في بعض الفترات تقع بعض المناظرات الأصولية مثلاً على نحو الكتابة بين العلماء، ولو بشكل غير مباشر، كما تقع مثلاً بعض المناظرات الفلسفية بالمعنى الأخص في بعض المجاميع الإلكترونية ولو بشكل نادر؛ ربما لِدقة البحوث والمِطالب الفلسفية وقلة روّادها وقلة المتقنين لها ..

غير أنّنا إذا وسَّعنا الدائرة إلى ما يسمَّى بـ"المباحَثة" بصورتها الخاصة المعتادة في الصرّوح العلمية والحوزات الدينية؛ فإنّ المناظرة تكون كثيرة الوقوع على هذا النحو، ولو في خصوص مراحل طلب العلم التي تسبق بلوغ الفقيه –مثلاً– ملَكَة الاجتهاد ورتبة الزعامة، مع لحاظ أنّ المناظرة بهذا المعنى تقع أيضاً في مجالس الاستفتاء بين الفقيه وتلامذته أو عماله الواصلين البارزين المتكفلين بالتصدي للإجابة على فتاوى المراجِعين والمقلِّدين ..

وبهذا تتضح أهميّة المناظرة على مختلف الأصعدة العلمية والاجتماعية الإنسانية.

هذا؛ وقد تميَّزتِ المناظرات الكلامية بأهمية فائقة، وحازت على أعلى المناصب والمراتب على هذا المستوى؛ والعلة في ذلك نعزوها لمجموعة أسباب مهمة؛ منها:

الهوية الدفاعية التي تتصدَّر بحوثها بفعل امتياز الدفاع بالهوية الجدلية، فضلاً عما للجدل من جاذبية نفسانية للإنسان عموماً، العالم والمثقَّف والجاهل، كل ذلك مضافاً

للقدسية التي يحملها علم الكلام وتشكيله البوابة الكبرى والرئيسة لكافة العلوم الدينية الأخرى وتَوقُّف منظومتها العامة عليه، وكذا لزوم اجتهاد جميع الأفراد المكلَّفين في مباحث أصول الدين وقبح التقليد، وكذا جواز التقليد في بقية العلوم الدينية بما فيها فروع العقائد الدينية، وكذا المساس المباشر للمباحث العقَدية بالإنسان ومصيره وتساؤلاته الملِحّة، مضافاً إلى عمومية مَلَكة العقل في الكائنات البشري، وقيام البحث الكلامي في كثيرٍ من موارده عليه، وعودة الكثير بل غالب المباحث النقلية العَقَدية إلى البحث العقلي؛ مما يوجِد سعة مرنة لدخول كافة الأفراد في النقاشات الكلامية ..

وهنا يمكن لنا بالممارسة، والتأمل في تعريف المناظرة وآدبها الآتية والقِيَم الإنسانية عموماً بما هي جزء من منظومة العقلين النظري والعملي لدى عموم الناس، مع لحاظ الحيثيات التوليدية، يمكن من خلال ذلك أن نتوصل لمعرفة مجموعة علل مهمة جعلت المناظرات تتصدَّر مرتبة قصوى في الفكر الإنساني والدِّيني؛ من أهمها ما يلي:

أولاً:

أنّ الفرد يمارِس من خلالها التفكير الذاتي بما هو كائن مفكِّر؛ ومن ثم يحفِّز بديهته؛ فالمناظرة وسيلة تعلُّم فاعلة وشيقة من الطِّراز الأول تطوّر القدرة البشرية على إجراء الأبحاث الذاتية بصورة جيدة وتطوير مهارة مواجهة المشكلات وحلها؛ وهذا وجهٌ توليديٌّ.

ثانياً:

لأن الفرد يتعرَّف من خلالها على دقائق المسائل الخاصة ويستعين بها للانفتاح على الحقائق والتخلص من الرَّيْبِ والشك، كما يتعمَّق بالبحث والتمحيص في البراهين العلمية عموماً والأدلة النقلية خصوصاً؛ فالمناظرة تطور القدرة على الكشف عن المجاهيل الوجودية الخافية؛ وبذلك يَكون صَيْب الحقيقة وتكوين الرؤية الكونية لديه وتحديد المنهج الحياتي الصحيح، ومن ثم أيضاً الفوز بنظام المعاش، وكذا سلامة النية العبادية؛ وهذا وجهٌ توليديٌّ أيضاً.

ثالثاً:

لأنّ الفرد يشحذ عقله ومَلَكاته الذهنية من خلالها بالآراء الفكرية المتنوعة؛ إذ تثِير وتثري المناظرة الحصيلة العلمية وتفتح نوافذ العقل لدى الفرد؛ وهذا وجه شبه توليدي، ويصب في تحصيل مادة الدفاع والجدل.

رابعاً:

لأنّ الفرد من خلالها يوصل ما لديه من العقائد للغير بممارسة عملية التقويم العلمي والإصلاح الإنساني على خط الأمر بالمعروف والهدى والحق والنهي عن المنكر والضلالة والإضلال، وإقامة دعائم العدل، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة وإسقاط الأقوال المرجوحة والدفاع عن الحق؛ وهذا وجه دفاعي جدلي نقاشي مضاد.

خامساً:

تقليل مساحة الهوّة والتباعد وتقليص الخلافات والاختلافات، سواء بين عموم البشرية، أو بين خصوص أهل المِلّة الواحدة أو المذهب الواحد؛ وهذا من أهم الأمور الإنسانية والدينية؛ وهو وجهٌ توليديٌّ.

سادساً:

نيل الأجر والثواب العظيم بترويج الحق ونشر العلم والحديث فيه وإحيائه، وبهداية البشر ودفع الشكوك، ورفع التباعدات البشرية والفكرية وتقريب القلوب، وبالمذاكرة، وبالتواصل والتلاقي الإنساني الحَسن عقلاً وشرعاً، وبحفظ مصالح الكائنات التي تشاركنا الكون، وبمقارَعة الضالين وقطْع الطريق على المضلِّين وإظهار زيف دعاواهم وتنقية وصيانة العقائد من البدع والسموم التي يزرعها المناوِئون والأعداء وتحطيم عناد المعاندين وشبهاتهم بكلمة العلم وإقامة الحُجة العقلية والإلهية عليهم ومن ثمّ حِفظ الأُمم من الانحراف والهَلاك ..؛ وهذا وجهٌ توليدي.

لذا؛ نجد المِصْلِحين والعلماء والقادة الحُكماء أَوْلَوا المناظرات الكلامية —المثال الأشمل والأشرف والأبرز– مكانة فائقة في وجودهم ومسيرتهم، وكذا الكثير من المثقفين وعامة الناس ولو —أحياناً– عن غير قصدٍ للأهمية والغرض، وإنما بالداعي الفطري إلى الداعي.

فمن الطبيعي أن تكون المناظرات الكلامية بهذه الأهمية في فكر البشرية بعد مصاحبتها لعلم الكلام الديني واقترانها به؛ فعلم الكلام العريق من العلوم الضرورية؛ لأنه يأخذ خلاصة العقل ويتكفَّل تحديد منهج الإنسان في حياته ويسبر الأغوار في تلابيب المعتقَد الدّيني والإلهي ومن ثم يتكفَّل تحديد نظام الدنيا وتنظيم علاقات الخلق وبيان ما على المكلَّفين من الالتزامات من الناحية الاعتقادية، والتي تعود بدورها على إثبات الناحية الفقهية الدخلة في كل عِلمٍ المتعلقة بجميع أخلاق وسلوكيات وفعاليات وأفعال الإنسان وعقوده ومعامَلاته وحركاته وسكناته، فكما أن علم الفقه سببٌ في بقاء الشريعة بأحكامها وتشريعاتها الفرعية، كذلك علم الكلام هو سببٌ عظيم في قيام الأصول الاعتقادية والدفاع عنها والحفاظ عليها، سيّما الأصول الكبرى وكذا جُملة العقائد النقلية منها المتعلِّقة بالفروع العقَدية والتي لا مجال لنيلها بمجرَّد العقل.

ومن الطبيعي أنه إذا تمرَّس الإنسان واستقوى واستوعب البراهين والحجج؛ فإنه يكون مؤهلاً ومتمكناً من الدفاع عن الحقائق، ورد الإشكالات، ومعالجة الشبهات، والحصانة من الغازين، والدعوة وتوطيد العلم والمعرفة والإصلاح وإقامة الخير.

٢- أهمية المناظرة في القرآن.

ولم تكن الأهمية في القرآن الكريم للمناظرة بأقل من أهميتها في عموم الفكر الإنساني الذي هو من ناحية فكرٌ يعود لمنطلقات عقلية وأخرى شرعية إلهية، كما أنّ الدين والعقل على اتساق وانسجام تام ودائم، ناهيك عن أنّ الفكر الديني الواعي والفكر الإنساني العاقل وجهان لعملة واحدة، بل وقد تميَّز القرآن الكريم فعلياً على هذا المستوى، فضلاً عن تشكيله لبيئة مناظراتية حماسية قوية واسعة ومتميزة فريدة من نوعها وحاسمة، تمتلك أكمل الأُسس وأفضل المثُل نحو العلم والبحث والتحري والتلاقي وتوحيد الأفكار وتقليص مساحات التباعد التي يخلقها البشر بالأهواء والأعراق والقبَلية والتناحرات والحسد والحروب ومخلَّفاتها الأحقادية ومختلف آفات النفس ودواعي الشيطان الداخلة على الغرض الأصل ..

ولو أَخذنا نظرة على القرآن الكريم، وجلْنا فيه صعوداً ونزولاً، أفقيّاً وعمودياً؛ فسنجده يصر على الدعوة إلى ذلك والتشجيع الكبير عليه، بل ويَعد العبد بالثواب الدنيوي والأخروي معاً، شريطة الالتزام بالأُسس العقلانية والضوابط الربانية والمثُل الإنسانية.

وهنا لابد لنا من إثبات ذلك من القرآن لنَخرج من حَيِّز الدعوى والتنظير إلى أفق الحقيقة والواقع فيه؛ فنقول:

لقد حثَّ القرآن الكريم على المناظرة لعلل كثيرة، مضافاً لما سَبق؛ فهذه العلل قطعاً تَفوق المساحة البشرية والعلل التي تقوم عليها أهمية المناظرة في الفكر الإنساني مع شمولها لها باعتبار اتساع آفاق القرآن الكريم، وأخذِ المناظرة في بُعدَين إن صَحَّ التعبير؛ أحدهما البُعد الأرضي البشري، والآخر البُعد السماوي الأنبيائي الإلهي؛ فمن العلل المتقدِّمة الواردة في القرآن مثلاً:

كون المناظرة أحد أهم الطُّرُق للبحث والتدقيق والكشف عن الحق والتوصل لحقائقه ونيل معارف الآخرين وتوليد الخير في النفس وإبلاغ الخير للناس وإقامة العدل والصلاح وبلوغ الأجر والثواب بالتلاقي والجهاد العلمي ..؛ نجد القرآن الكريم يقول في هذا الصدد:

{والذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا}[العنكبوت: ٦٩]، ويقول في آية أخرى:

{ولَوْ أنَّهُم فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بهِ لَكانَ خَيراً لَّهُم وأَشَدَّ تَثْبيتا * وإذاً لَّآتيناهُم مِّن لَّدُنَّا أَجراً عَظيما * ولَهَدَيناهُم صِراطاً مُّستقيما} [النساء: ٦٦–٦٨]، وقال سبحانه:

{إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ يَهديْهِم رَبُّهُم بإيمانِهِم} [يونس: ٩]، وقال عز وجل:

{إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ إنّا لا نُضِيْعُ أَجرَ مَن أَحسَنَ عَمَلا} [الكهف: ٣٠]، وقال:

{إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ سيَجعلُ لَهُمُ الرَّحمنُ وُدّا} [مريم: ٩٦]، وقال تقدَّست أسماؤه:

{والذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُم هُدَىً وآتاهُم تَقْواهُم} [محمد: ١٧]، {ويَزِيدُ اللهُ الذِينَ اهتَدَوْا هُدَىً} [مريم: ٧٦]، وقال تبارك وتعالى:

{وَعَدَ اللهُ الذِينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالحاتِ لَهُم مَغفِرةٌ وأَجرٌ عَظيم} [المائدة: ٩]؛ فقال سبحانه مبيِّناً له:

{إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصّالحاتِ لَهُم أَجرٌ غيرُ مَمْنُون} [فُصِّلَت: ٨]، {وَعَدَ اللهُ الذِينَ آمَنوا مِنكُمْ وعَمِلوا الصّالحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم في الأرضِ كما استَخْلَفَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ولَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دِينَهُمُ الذي ارْتَضَى لَهُم ولَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوفِهِم أَمْنا يَعْبُدونَني لا يُشْرِكونَ بي شيئا} [النور: ٥٥]، وقال:

{إنَّ اللهَ يُدْخِلُ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ جَناتٍ تَجري مِنْ تحتِها الأنهارُ} [محمد: ١٢]، {إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ كانتْ لهُم جَنّاتُ الفِردَوسِ نُزُلا * خالدِينَ فيها لا يَبْغُونَ عنها حِوَلا} [الكهف: ١٠٧–١٠٨]، {ولَهُم فيها أزواجٌ مطهَّرةٌ وهُم فيها خالِدون} [البقرة: ٢٥][1]، {لَهُم جَنّاتُ النَّعِيم * خالدِينَ فيها وَعْدَ الله} [لقمان: ٨][2]، {لَهُم جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْري مِن تَحتِها الأنهارُ يُحَلَّوْنَ فيها مِن أَساوِرَ مِن ذَهبٍ ويَلْبَسونَ ثياباً خُضْراً مِن سُنْدُسٍ وإسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فيها على الأَرائِكِ نِعْمَ الثَّوابُ وحَسُنَتْ مُرْتَفَقا} [الكهف: ٣١]، {ذلكَ الفَوزُ

---

[1] {وبَشِّرِ الذِينَ آمَنوا وعَمِلوا الصالحاتِ أنّ لَهُم جناتٍ تَجري من تحتها الأنهارُ كلما رُزِقوا فيها من ثمرةٍ قالُوا هذا الذي رُزِقْنا من قبلُ وأُتُوا بهِ متشابِهاً ولَهُم فيها أزواجٌ مطهَّرةٌ وهُم فيها خالِدون}.

[2] {إنّ الذِينَ آمَنوا وعَمِلوا الصالحاتِ لَهُم جناتُ النَّعِيم * خالدِينَ فيها وَعْدَ اللهِ حَقّا وهو العَزيزُ الحَكيم}.

الكَبير}[البروج: ١١][١]، و{اللّهَ يَفْعَلُ ما يُريد}[الحج: ١٤][٢] فـ{إنّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ أُولئكَ هُم خَيْرُ البَرِيّة}[البينة: ٧].

وكذا تفتيحها البصائر للتدبُّر وعدم التعجل والتسطُّح، وحماية العباد من الهلاك والخسران الدنيوي والأخروي معاً، فنجده عز وجل يقول لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وهو يعم جميع أنبيائه عليهم الصلاة والسلام:

{وجادِلْهُم بالَّتي هيَ أَحْسَنُ إنَّ ربَّكَ هوَ أَعْلَمُ بمَن ضَلَّ عن سَبيلِهِ وهوَ أَعْلَمُ بالمهتدِينَ}[النحل: ١٢٥]؛ ذلك لأنّ المباحَثة الحسنة والمناقَشة المثلى تشكِّل أحسن سُبُل الهِداية، والله هو أدرى بقلوب خَلْقه وشؤونهم ومصائرهم وما جعلنا وكلاء على العالَمين كما سيأتي البيان في المخاصمة والمِراء. وكذا قوله سبحانه:

{ولا تُجادِلُوا أَهلَ الكِتَابِ إلا بالّتي هيَ أَحْسَن}[العنكبوت: ٤٦].

وكذا غاية الهِداية وإتمام الحُجة ورد المنكر والضَّلال؛ قال تعالى:

{وكانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وهُوَ يُحاوِرُهُ أَنَاْ أَكْثَرُ مِنكَ مالاً وأَعَزُّ نَفَرا}[الكهف: ٣٤]، وقال:

{قالَ لَهُ صَاحِبُهُ وهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بالَّذي خَلَقَكَ مِن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلا}[الكهف: ٣٧].

وكذا غاية تمريس العباد على الفحص والبحث، فهي مَثيل قوله تعالى:

{فبَعَثَ اللهُ غُراباً يَبحَثُ في الأرضِ لِيُرِيَهُ كيفَ يُواري سَوْأَةَ أَخِيهِ}[٣]؛ إذ يمارِس الأنبياء الحوار مع الناس لتعليمهم وهدايتهم لذلك وتمرينهم عليه.

وكذلك تثبيتها وتعميقها للمبدأ المعنوي المكنون في النفس المعتقِدة والمؤمنة، فهي مَثيل حوار النبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع ربِّه تعالى بأن يريه كيف يحيي الموتى[٤]، وقول الآية

---

[١] {إنّ الذِينَ آمَنوا وعَمِلوا الصالحاتِ لَهُم جناتٌ تَجري من تحتها الأنهارُ ذلك الفَوزُ الكَبير}.
[٢] {إنَّ اللهَ يُدْخِلُ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصّالحاتِ جَنَّاتٍ تَجرِي مِن تحْتِها الأنهارُ إنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ}.
[٣] سورة المائدة: الآية ٣١.
[٤] سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

فيما مضى بيانه: {كالذي مرَّ على قريةٍ وهيَ خاويةٌ على عُروشِها قالَ أَنَّى يُحْيي هذهِ اللهُ بعدَ موتِها} ..

وأما العلل المختصة التي يمكن استشرافها من القرآن كمصداق للكتاب السماوي؛ فمنها:

أولاً:

لأنّ المناظرة تشكِّل طريقاً نحو الدعاء والطلب والتشفُّع بين النبي والله تعالى؛ فمثلاً نجد نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما بشَّرته الملائكة بالبشارة الإلهية في سورة هود؛ دعى ربَّه في قوم لوطٍ يجادله ويحاوره بالتضرع إليه عز وجل فيهم، حيث يقول تعالى:

{فلَمّا ذَهَبَ عن إبراهيمَ الرَّوْعُ وجاءَتْهُ البُشْرَى يُجادِلُنا في قَوْمِ لوط * إنّ إبراهيمَ لَحليمٌ أَوّاهٌ مُنِيْب}[1]؛ فالجدال هنا في واقعه للطلب والسؤال.

ثانياً:

لأنها تَمتلك قابلية وقدرة لتغيير الحكم الشرعي لطفياً؛ ومن ذلك محاوَرة خولة بنت ثعلبة لرسول الله صلى الله عليه وآله في ظِهار زوجها أوس بن الصامت لها، وإكثارها حوارها للنبي وترددها عليه في ذلك حتى نزلت عليه:

{قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ التِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وتَشتَكي إلى اللهِ واللهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}[2]، وسُمِّيَتِ السورة بـ''المجادلة''؛ إذ لو لم تكن المحاوَرة موجِبة للأمل في قلبها بتغيير الحكم لطفياً لَمَا فعلَت ذلك وحاولَت وكرَّرَت، والله تعالى وسعت رحمته كل شيء وهو القدير على تغيير المكنون والمسنون؛ فكان هذا بحد ذاته سبباً باعثاً للأمل ..

ثالثاً:

وهو عكس السابق؛ ويكمن في إتمام الحُجة والبرهان العلمي لإنزال العذاب التدخلي السماوي؛ وذلك كقوله تعالى يَقصص لنا خبر قوم لوط: {قالُوا يا نُوْحُ قدْ جادلْتَنا فأَكثرْتَ جِدالَنا} [هود: ٣٢].

---

[1] سورة هود: الآية ٧٤.

[2] سورة المجادلة: الآية ١.

وكذا خبر المباهَلة؛ قال تعالى: {فَمَنْ حآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ ما جاءكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدْعُ أَبْناءَنا وأَبْناءَكُمْ ونِساءَنا ونِساءَكُمْ وأَنفُسَنا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الكاذِبِينَ}[آل عمران: ٦١].

كل ذلك مضافاً لاختصاص القرآن بالكشف عن أمور تشريعية خاصة على محور المناظرة؛ كقوله عز وجل: {ولا تُجادِلوا أَهْلَ الكِتابِ إلاَّ بالَّتي هِيَ أَحْسَنُ إلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وقُولوا آمَنَّا بالَّذي أُنزِلَ إلَيْنا وأُنزِلَ إلَيْكُمْ وإلَهُنا وإلَهُكُمْ واحِدٌ ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمونَ}[العنكبوت: ٤٦]؛ فهنا تشريع مختص حول كيفية محاورتهم وإن كانت الآية تَصوغ قاعدة عامة للجميع على ما سيأتي.

المبحث الثاني: آداب المناظرة وأُسُسُها.

١- (آدابها).

واعلمْ أنه لَمّا كان الإنسان معرَّضاً للوقوع والغرق في المفاسد النفسانية والخيانات الشيطانية الأهوائية في جميع مراحل هذا السّلك، منذ اختيار المادة إلى آخر مِحْوَر؛ كان لابدَّ من الوقوف على مجموعة من القِيَم السلوكية الحامية الصائنة، فإنّ للمناظرة آداب يمكن أيضاً بالممارسة والتأمل في تعريفها والقِيَم الإنسانية عموماً أن نتوصل لمجموعة منها يَلْزَم معرفتها وضبطها والتحلي بها حتماً؛ فهي أساس عظيم وجليل، بل أهم الأُسس فلا يمكن تَخَطّيها؛ إذ أنّ مكارم الأخلاق غاية الغايات؛ لذا عَمدْنا لإفراد هذا الأساس البالغ المهم في عنوان مستقلٍ مختص؛ وفيه عموماً –مضافاً لما سيأتي في المبحث اللاحق من الضرورات ما ينبغي على المتتبِّع ملاحَظته واستخراجه وتأمله والتَّدَبُّر الجيد الكافي فيه– نذكر هنا أهمّ الآداب كما يلي:

أولاً:

اختيار الوقت الجامع، والمكان المناسِب، والوسيلة الملائمة للوضع.

ثانياً:

البحث والتمحيص والتدبر والمراجعة قبل كل شيء وعدم التكلم بغير علمٍ ودِراية، وقد مرَّ عليك أنّ من معاني المناظَرة الرَّوِيَّة.

لقد اتفق الجميع على حرمة ذلك؛ لقوله تعالى: {قُلْ إنما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَواحشَ .. والإِثْمَ .. وأن تَقولوا على اللهِ ما لا تَعْلَمونَ} [الأعراف: ٣٣].

وقال سبحانه: {ومِنَ الناسِ مَن يجادِلُ في اللهِ بغيرِ عِلْم ويَتَّبِعُ كلَّ شيطانٍ مَرِيْد * كُتِبَ عليهِ أنَّهُ مَن تَوَلاّهُ فأنَّهُ يُضِلُّهُ ويَهْدِيهِ إلى عَذابِ السَّعير} [الحج: ٣-٤]؛ نزل ذلك في النضر بن الحارث بن كلدة، وقد كان طبيباً أَخذ الطب مع أبيه في مدينة الحِيْرة؛ حيث كان كثير الجدل فيما لا تخصص ومعرفة له به، كما عُدَّ أيضاً من النازل فيهم ذلك أبو جهل، وأُبيُّ بن خَلف. و(من قال: إنّ المقصود بقوله {من يجادِل} معيناً خص الآية به، ولا وجه للتخصيص وما هو إلا تخصيص بالسبب)[1]؛ يعني أنّ معنى الآية لا يُخَصُّ بالنازلة فيه وإنما يَعم كلَّ من هو على شاكلته.

أقول: الذي يجادِل ويتكلم بغير معرفة ودِراية عن جهل بسيط ويخاصِم الناس به في الله —الذي هو عموماً تعبير عن شأن الله الذي هو مطْلَق الحق والواقع وخصوصاً عن أصول العقائد وفروعها– إنما يَتَّبِعُ ذا الصفة الشيطانية العاتي في شيطنته دون حد. قال ابن عاشور في تفسيره: (المرِيد: صفة مُشبهة مِن مَرُد بضم الراء[2] على عمل، إذا عتا فيه وبَلغ الغاية التي تتجاوز ما يكون عليه أصحاب ذلك العمل، وكأنه مُحوَّل مِن مَرَد بفتح الراء بمعنى مَرَن إلى ضم الراء للدلالة على أن الوصف صار له سجية، فالمريد صفة مشبهة، أي العاتي في الشيطنة)[3].

وقال تعالى: {ومِنَ النّاسِ مَن يُجادِلُ في اللهِ بغيْرِ عِلْمٍ ولا هُدىً ولا كِتابٍ مُّنِيرٍ * ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللهِ، لَهُ في الدُّنيا خِزْيٌ ونُذِيقُهُ يوْمَ القيامةِ عَذابَ الحَرِيقِ * ذلكَ بما

---

[1] انظر تفسير ابن عاشور، المسمى تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، أو التحرير والتنوير، للعلامة القدير محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي المالكي المعروف بابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة الحج ص٣٣٢ آية٤، وكذا تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي الطبري (ت: ٣١٠هـ): تفسير سورة الحج ص٣٣٢ آية٣، مشروع جامعة الملك سعود.

[2] (بضم الراء) عبارة معترضة؛ أي مِن مَرُدَ على العمل.

[3] تفسير ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، التحرير والتنوير، للعلامة محمد الطاهر بن محمد التونسي المالكي، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة الحج ص٣٣٢ آية٣.

قَدَّمَتْ يَداكَ وأَنَّ اللهَ لَيْسَ بظَلاَّمٍ لِّلْعَبيدِ * ومِنَ النّاسِ مَن يَعْبُدُ اللهَ علَى حَرْفٍ فإنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بهِ وإنْ أصابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ علَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا والآخرةَ ذلكَ هُوَ الخُسْرانُ المبِيْنُ}[الحج: ٨-١١]؛ قال ابن عاشور في تفسيره: (الثّنْيُ: لَيُّ الشيء. يقال: ثنى عنان فرسه، إذا لواه ليدير رأس فرسه إلى الجهة التي يريد أن يوجهه إليها. ويطلق أيضاً الثّني على الإمالة.

والعِطف: المِنكب والجانب. و{ثاني عطفه} تمثيل للتكبر والخيلاء. يقال: لوى جِيْدَه، إذا أعرض تكبراً. واللام في قوله {ليُضل} لتعليل المجادلة، فهو متعلّق بـ{يجادل. وسبيل الله: الدّين الحق. وقوله {ليُضل} بضم الياء أي ليُضلل الناسَ بجداله ...

وحَرْفُ الشيء طَرَفه وجَانبه سواء كان مرتفعاً كحرف الجبل والوادي أم كان مستوياً كحرف الطريق. وقوله تعالى: {يعبد الله على حرف} تمثيل لحال المتردد في عمله، يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جَبَل أو حرف وادٍ فهو متهيّء لأن يزِل عنه إلى أسفله فينقلب، أي ينكَب)[١]. وغير ذلك من الآيات الرهيبة المخيفة؛ مثيل قوله تقدَّست أسماؤه:

{الَّذِينَ يُجادِلونَ في آياتِ اللهِ بغيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ وعِندَ الَّذينَ آمَنوا كذلكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبّار}[غافر: ٣٥]؛ فالجدال بغير علم هو كِبرٌ وتجبُّر.

وقد ورد في كتاب المحاسن في المعتبَرة عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي فقال: "جالسهم وإياك عن خصلتين هلك[٢] فيهما الرِّجال: أن تدين بشيء من رأيك أو تفتي الناس بغير علم"[٣]؛ تدين بشيء أي تعتقد أو تعبد الله به.

وروى البخاري عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أنه قال: ".. سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يأتي في آخر الزمان قومٌ حُدَثاءُ الأسنان سُفهاءُ الأحلام يقولون

---

[١] انظر تفسير ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للعلامة محمد الطاهر بن محمد المالكي، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة الحج ص٣٣٣ آية ٨ إلى ١١.

[٢] هكذا في البحار وفيه أيضاً: "وخصلتين" بدل "عن خصلتين"، وفي الوسائل "تَهلك".

[٣] وسائل الشيعة، لأبي جعفر الفقيه المحدِّث محمد بن الشيخ الحسن بن علي المعروف بالحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ): ج٢٧ باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم بورود الحُكم ص٢٩ ر٣٣١٢٨ ر٢٩، والبحار، للعلامة المجلسي: ج٢ باب١٦ النهي عن القول بغير علم والإفتاء بالرأي وبيان شرائطه ص١١٨ ر٢٢.

مِن خَيْرِ قولِ البَرِيّة، يَمْرُقُونَ مِنَ الإسلام كما يَمْرُقُ السَّهمُ مِن الرَّمِيّة، لا يُجاوِزُ إيمانُهُم حَناجِرَهُم .."، وروى أبو داوود في سننه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: "مَن أُفتِيَ بغيرِ عِلمٍ كانَ إثْمُه على مَن أَفتاه"، {لِيَحْمِلوا أَوزارَهُم كاملةً يومَ القِيامةِ ومِنْ أَوزارِ الّذِينَ يُضِلُّونَهُم بغَيْرِ عِلْمٍ أَلاَ ساءَ ما يَزِرُونَ}[النحل: ٢٦٩] ..

وإذا مرَّ به ما لا يَعلم؛ فلا يستحي من قول لا أدري، لا أَعْلَم؛ فيبحث عنها متذكراً أنّه لو أفتى وجادل بغير علم سوف يُسأل يوم القيامة عن نفس المسألة وحينها ماذا سيكون جوابه!؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو أعظم الخلق كان إذا سأله الناس شيئاً لم ينزل عليه فيه جبريل بإجازة تَرَيَّث وقال: لا أدري حتى أَسأَل جبريل. وما بالك بالملائكة وهم خلقٌ طاهرٌ معصوم قد قالوا لا نَعلم في قوله تعالى: {قالوا سبحانك لا عِلمَ لنا إلا ما علَّمتَنا}[البقرة: ٣٢]؛ فلم يستحوا من قولهم لا نَعلم.

وقد أُثِرَ عن بعض السَّلَف لَما سُئِل أحدهم عن مسألة لا علم له بها قال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب، وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله عز وجل: {إنّا سنُلْقي علَيْكَ قولاً ثَقيلا}؟! فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يُسأل عنه يوم القيامة.

واعلمْ أنّ الصِّدق والتواضع وقول لا أَعلم في محلِّها يزيد بك الثقة ويرفع لك الدَّرجة ولا ينقصك شيئاً، فقد أُثِرَ عن آل محمد صلى الله عليه وعليهم في الخبر: "مَن قالَ لا أَعلَمْ فقد أَفتى"، وقالوا: "قول لا أعلم نِصفُ العلم"، وعن بعض السَّلَف لما سُئل عن مسألة سكت، فقيل له: ألا تجيب؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أم في الجواب. وسُئل أحدهم عن أمر فقال: إني لا أُحْسِنه، فقال السائل: إني جئتك لا أعرف غيرك، فأجابه بقوله: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي، والله ما أُحْسنه، فقال شيخ من قريش كان جالساً بجانبه: يا ابن أخي الزمها، فوالله ما رأيناك في مجلس أَنبل منك اليوم، فقال: والله لأن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا علم لي به. فكان ذلك أَثْبَت لموقعه في القلوب وأَوْثَق.

فلا تكن بحاجة لثناء الجاهل ورضاه؛ فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام في خطبة الوسيلة قوله: "أيها الناس! اعلَموا أنه ليس بعاقلٍ مَن انزَعجَ مِن قولِ الزُّورِ فيه، ولا

بحكيمٍ مَن رَضيَ بثناءِ الجاهلِ عليه"، بل تذكَّر بأنّ حبل الكذِبِ لا طول فيه ولا قوة؛ فهو رقيقٌ سريع القَطع قصيرٌ سريع الكَشف، يظهر أمره لا محالة؛ فالذل إذاً به؛ ففي خطبة الوسيلة الغَرَّاء: "مَن تَرَكَ قولَ لا أدري أُصِيبَتْ مَقاتِلُه"؛ فاحذرْ لا تجعل نفسك الثمينة صَيْباً لأَسنَّةِ الكذبِ مِن أجل ثناءِ سفيهٍ موقوت وغرورٍ ممقوت.

ثالثاً:

الهدوء والتحلي بالصبر وسعة الصدر، وفسح المجال للطرف المقابِل فيما استجدَّ عليه للتفكّر والتدبُّر بأقصى ما يمكن المجال؛ فالغاية هي تحصيل المعرفة، والمعرفة معنىً لا يأسره الوقت والظواهر؛ ف"الصبر شجاعة" وإنه "لا يُعْدَمُ الصَّبورُ الظَّفَر [بالعلم والخير] وإن طال الزمان"، وفي الصحيحة: ".. إياك وخصلتين: الضجر، والكسل، فإنك إن ضجرت لم تصبر على حق، وإن كسلت لم تؤد حقا .."[١].

رابعاً:

التوقير التام الكامل فوق حد المتبادَل، والاجتماع على الحب البارز والود الجميل بالرغبة الصادقة في الوصول والإيصال للهِداية؛ فإنّ في ذلك لذة وراحة للنفس واستدامة للطَّلب؛ فلا يصح استصغار الطرف الآخر أو الترفُّع عليه، أو استغلال قوة الشخصية أو قوة الموقع للتعالي على حساب العلم والغرض الصحيح والاحترام كما يحصل كثيراً –للأسف– من المناقِشين في البحوث العلمية والجامعية ..؛ ف"مَن أبطأَ به عَمَلُه لم يُسْرِع به نَسَبُه"، وفي خبرٍ صحيح عن السيد المسيح عليه الصلاة والسلام أنه قال: "من ساء خُلقه عذب نفسه، من كثر همه سقم بدنه .."[٢].

---

[١] الأمالي، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى، الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٦٣٦ ر٨٥٣ ر٣.

[٢] نفس المصدر السابق: ص٦٣٦ ر٨٥٣ ر٣. ذكرتُه بتقديم وتأخير.

نعم؛ لو حصل شيء من ذلك لِردعِ البادي والمتجاوِز المتطاوِل؛ فلا بأس، ولكن يكون بغاية الردع مع التوازن، ولحاظ أنه ما من شيء إلا وهو واقعٌ بين حدَّي الإفراط والتفريط.

والمسامَحة أجدر ما لم تخل بالتوازن الحسن المطلوب عقلاً والمأمور به شرعاً، وإلا فَقَطْع الإتمام أَجْدَى وأولى، بل متعيِّن بعد تمام الحُجة الحَقّة على الفاعل.

خامساً:

عدم إيكال التُّهَم بالضعف والخوف حال طرو مانعِ اللقاء أو الاستناد لحُجةٍ مقبولة، كما يجب الإبلاغ الباكر بالتأخير أو التأجيل وسَبْكِ العُذر القاضي به، وعدم الإحجام والمماطلة عند تَوافُر الظروف، بل يجب تهجين وتذليل العَقبات في سبيل العلم والتعلُّم والتعليم وبلوغ الحق، ولنا من هذه الجهة أُسوةٌ حسنة في حادثة المباهلة مع نصارى نجران، أسوة للمسيحيين والمسلمين خصوصاً وغيرهم عموماً؛ فإنما العلم –اللَّدُنِّي– يبقى وغيره يَزول، ولا عمل بلا علم؛ ففي الخَبَر الشريف عن النبي صلى الله عليه وآله: " يا أبا ذر! لابدَّ لك في كلِّ نِيَّةٍ –في كل حركةٍ– مِن عِلم". ولا ينسَ أنّ الفَصْل الطويل في الوقت من شأنه أن يُنْسي ويبدِّد المِطالِب السابقة؛ ومن ثمَّ يُفَوِّت الكثير من فوائده.

سادساً:

الاعتراف بمَكامن الضعف في الحُجة الشخصية، والصيرورة الجادة لبلوغ الحُجة التامة السليمة؛ فهذا يعزِّز الثقة بالملقي لدى المتلقي، كما يبارِك الجو العلمي ويسَرِّع تحصيل الحقائق ويجعل ثمارها أكثر طيبة وفاعلية.

ويمكن في هذا المجال الاستفادة من أخلاقيات أهل الرياضيات وأبحاث العناصر والعلوم الطبيعية؛ إذ يذعنون مباشرة بالخطأ في المنطقيات العددية وتجريبيات العناصر بمجرَّد إظهارها لهم؛ لذا نجدهم دائماً في تقدِّمٍ وتطورٍ مستمرٍ وباهر؛ فحريٌّ بكافة العلماء أن يكونوا كذلك، بالأخص علماء الدين الذين هم القدوة العامة في والصدق والتواضع والجد والعمل، للحاضر والآتي.

سابعاً:

عدم توهين الرأي الآخر الصحيح بادعاء ضعفه بعنوان استعمال التأثيرات النفسانية الظاهرية، وعدم تجيير ميول الجمهور إن كان، أو استغلال جهلهم؛ كسحق البرهان الحُجة على حساب المشهورات مثلاً لإثباتِ حَقٍّ معتقَد به.

ونفس الأمر فيما لو كان الرأي الآخر ضعيفاً في واقعه؛ فلا يصح التوهين به، ويُكتفى ببيان موارد الخلل والضعف فحسب، مهما كابر المناظر، فإنَّ الحقَّ إذا استبان أَخَذ أثره أتوماتيكياً في النفس؛ فالحق أثره ذاتيٌّ لا ينفك عنه متى ما استبان مهما أَظهر المستبين له أنه لم يذعن إليه ولم يَأخذ أثره فيه.

ولا بأس؛ قد تتطلَّب بعض الحالات الخاصة جداً نحواً من توهين الرأي، ولكن لا في الحوارات العلمية الوادعة، وإنما مع الضالين والظالمين والجائرين الذين لا يتورَّعون عن نشر الباطل والزوائف وإضلال الناس وتحطيم نظام حياتهم عن عمد أو إصرار مفرِط وفتاك؛ باعتباره أهم، والأهم مقدَّمٌ عقلاً وشرعاً على المهم؛ أما المناظرات العلمية الودية الوادعة؛ فلا ينبغي فيها ذلك بتاتاً وأبداً مهما احتدم النقاش واتسع الخلاف، سيما بين أبناء الدين الواحد والوطن الواحد المحكومين للمشترَك والأرض والتعايش والتآلف الذي هو مطلبٌ إنسانيٌّ فوق كل شيء، فيعلو ولا يُعلى عليه؛ إذ العلم إنما يبتغي في مبادئه وملاكاته لإقامة الأواصر والمنافع الإنسانية والاستقرار والأمن والسعادة، فليست للعلم الحقيقي غايةٌ غير ذلك.

وكذا عدم التباهي والتشهير بالنصر والغَلبة في مسألةٍ ما على حساب التشهير بالآخر والتقليل من شأنه وكَسر سمعته وتسقيطه لتفويق ذاته وأَنَاته على حساب كرامة الآخرين ومقاماتهم؛ فإنه "أزرى بنفسه من استَشعَر الطَّمَع"، وإنه "أَعجزُ الناس من عجز عن اكتساب الإخوان، وأَعجز منه من ضَيَّع من ظفرَ به منهم" أو كان بإمكانه الظفر بودِّه، فـ"خالِطوا الناس مخالَطة إن متُّم بكوا عليكم وإن عشتم حَنّوا إليكم"، فـ"مَن أَسرع إلى الناس بما يَكْرهون قالوا فيه بما لا يَعْلمون"، فالعِلم والتعليم صَدَقة عظمى على النفْس، وعلى غيرك، فـ{استنزِلوا الرزقَ بالصَّدقة}، و{قولٌ معروفٌ ومغفرةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقةٍ يَتْبَعُها أذى} ويَتْبعُها بتخفيف التاء فضلاً عن التشديد. وأنت تزعم أنّك الأفضل ورئيس الحق وصائبه؛ فكن حكيماً فـ"مَن عُرِفَ بالحكمة لَحَظَتْه العُيون بالوَقار والهيبة، ومن تَعَرَّى عن الوَرَع ادَّرَعَ جِلبابَ العار".

فيجب الإبقاء على أواصر المحبة والتناغم والانسجام الشخصي بين الطرفين بعد المَفاز العلمي وبعد خسران الجَوْلة، مع الإذعان بأن العلم ليس فيه انتصار أو هزيمة، وإنما به كشف للواقع ونيل الحق الذي هو مِلْك الجميع وضالّتهم دون اختصاص، اللهم إلا أن يكون الغرض مناظرة المعانِد لإفحامه بغاية تبصير تابعيه لا بغاية المجادلة معه كما سيأتي تفصيله.

ثامناً:

عدم ادّعاء امتلاك الحقيقة المطْلَقة الكاملة؛ فالحقيقة المطْلَقة الكاملة لا يمتلكها إلا الله تعالى ومَن عصمهم من الأنبياء والأوصياء؛ أما بقية البشر فكلٌّ منهم يمتلِك جزءِ الحقيقة، وتتفاوت النسبة بتفاوت الجهد والعلم ودرجة الفيض الإلهي على العبد وتوفيقه، ففي حديثٍ عن سِبط رسول الله الحسن عليهما الصلاة والسلام، قال: (مِن دلائل العالِم: انتقاده لحديثه، وعِلْمه بحقائق فنون النَّظَر)، وعن الإمام علي عليه الصلاة والسلام قال: (مَن ادعى من العلم غايته، فقد أَظهر مِن جهلِه نهايته)[١].

ولا يَلزَم من هذا اللاشيئية والسفسطة واللاواقعية؛ بَداهةَ أنّ هنالك قِسْطٌ من المعرفة الجازمة تارة، والحُجة علمياً وعملياً أخر، فالخطأ هو ادعاء امتلاك مُطْلَق الحقيقة لا قِسْط الحقيقة ولا ما هو حُجة بمقدارِهِ؛ فمثلاً نعلم يقيناً بأنّ الكبير لا يَدْخل في الصغير وإلا كان خلاف كون هذا الكبير وذاك الصغير، كما نَعلم بأنّ الصلاة الحُجة المطالَب بها كل إنسان هي نفس الصلاة التي يَعتقِد بها لا التي يَعتقِد بها غيره، وأنه لو صلى بصلاة غيره التي لا يَعتقِد بها فلا تُقبَل منه حتى لو كانت صلاة ذلك الغير هي الصحيحة في الحقيقة؛ لأنّ هذا العبد يكون بالبداهة قد خالَف ما يعتقده وتَقرَّب بالنية فيما يستوجب النية —وهو العبادة— بما يناقض نيته المرتكزة لديه، أو قل: لأنه نوى نية يَستحيل تأتّيها في القلب؛ ذلك لأن القلب منعقِد على صحة تلك الصلاة التي يعتقِد بها لا هذه الأخرى التي هي ليست الصلاة المقرَّرة في دينه؛ والعلة في البطلان تعود هنا إلى أنّ الصلاة فرع لا أصل؛ لذا كانت الحُجة

---

[١] العلم والحكمة في الكتاب والسنة، للشيخ محمد الريشهري (معاصر): ص٥٨، ميزان الحكمة، للشيخ محمد الريشهري: ج٣ ر ٢٨٨٠ خصائص العالِم ص٢٠٨٩.

عليه هو ما نتَجَ عن الأصل دون قَبول لناتج الأصل المخالِف لأصله الثابت عنده؛ إذ الفرع يتقوَّم بتصحيح الأصل على فرض خطئ الأصل نفسه، فلا عِبرة بفرعٍ صحيح قائم على غير أصله؛ فكل هذه الأمور نَعلمها يقيناً ولا مجال للشك فيها؛ فنستطيع عندها أن نعبِّر بما شئنا من العبارات الوصفية؛ كتصدير الكلام: بلا شك، بلا ريب ..

بينما مثلاً الاستدلالات الفقهية؛ كبعض تفاصيل الحج أو الصلاة مثلاً؛ من قبيل عدد التسبيحات الكبرى الواجبة في الصلاة، أو التسبيحات الصغرى الواجبة في الركوع أو السجود، أو حُكم الطواف للمحدِث في الشوط الرابع أو طبيعة بديل مَن اختار عدم المبيت بمنى؛ فهذه مسائل يوجَد عليها دليل نصل من خلاله إليها، ولكن الدّليل المتوافِر بخصوصها –بفعل ظروف النقل التاريخي الفعلية– غائم؛ فتكون دليلة الدليل حُجة، فتَصْلُح النتيجة المستنبَطة بل تَتعيَّن للوظيفة العملية على صاحبها المتوافرة فيه شروط الاستنباط الخاص وتكون حجة عليه وله، ولكنّ اليقين بالفتوى لا يمكن الادعاء به والقَسم بامتلاك الحكم الواقعي بشأنها؛ فتكون الحقيقة الكاملة هنا غير مملوكة لنا رغم حُجية العمل؛ لذا تكون مساحة الاختلاف بهكذا مَورد واسعة ومتاحة في ظل استنادها للدليلة القابلة للاعتبار ضِمن مَظَلَّتِها وخطِّها العام المولودة والآيلة في أصلها إلى يقين عقلي بدهي آخر؛ لذا هنا نستطيع بكل أريحية أن نفتي ونعقِّب بأي وصف يشير لفقدان اليقين؛ من قبيل القول: والله العالم.

بينما لو مثلاً قال عالِم آثاري أو أَلْفُ آثاري، بأنّه قبل مليار عام كان هنالك سمكة تطير في الهواء وتَسبح في البراري قد انقرضت، أو قال فلكي أو ألف فلكي بأنه قبل مليون عام كان هنالك كوكب مربَّع الشكل انقرض بفعل ضربات النيازك؛ فإننا هنا نحتمل الإصابة ونحتمل الخطأ، وإن كنا في القول الأول قد نكون أميَل لاحتمال الخطأ وفي الثاني قد نميل للإصابة فيما لو صدر القول من فلكي حاذق يمتلك وسائل متطورة أو تظافرة شهادات الفلكيين أو الأمارات الدالة أو بعض أو جميع هذه المرجِّحات، لكننا بنفس الوقت لا نستطيع إعطاء الحُجية لأي من هذين القولين بتاتاً، ومن باب أولى لا نستطيع ادعاء الحقيقة الكاملة فيه، وإنما نَحتمل لا غير.

والحق؛ إنّ أغلب المسائل العلمية هي من هذا القبيل الثاني؛ وهو ما له حُجية دون القطع بالعلم بواقعه التام فلا يحق ادعاء الحقيقة الكاملة فيه؛ فإن أَمكن استجلاب الآخر

للمتوصَّل إليه فيها كان بها، وإلا فالتعددية؛ ولا لوم في التعددية مادامت قائمة على مناشئة أصيلة. وتبقى دائماً ساحة البدهيات وما جاورها من المعارف التامة هي المشترَكات والمنطلَقات الضرورية -لكل العقلاء- التي يُدعى إليها بحزمٍ كامل ولا يُقْبَل التعددية فيها بتاتاً؛ لأنّ التعددية في هذه المساحة إجحافٌ بالحقيقة التي هي مِلْكٌ عام ينعكس لا محالة على سلامة العيش وقوام الحياة المترابطة المستوثِقة ببعضها البعض كاستيثاق الحياة بين الرأس وبقية الجسد؛ لذا فإنّ صيانة الحقيقة مسؤولية الجميع دون استثناء، وهذه المسؤولية الكلية العامة هي وحدها المسوِّغ للعتَب على كلِّ أحد؛ لأنها تجري أفقياً باستغراق جرياً شعاعياً مبسوطاً على كل فردٍ عاقل؛ من هنا قال حكماء الفلاسفة بأنّ المنبِّه الوجداني -أي السلوك المعاكِس لضوابط العقل العملي؛ كالسَّلب أو الضرب أو السَّجن ..- هو العلاج الأوحد لناكر هذا الحق، اللهم إلا أن يكون به داء نفساني خاص؛ فيُصار به إلى المناشيء الطبية؛ ومن ثم لا يكون بالأساس محسوباً على العاقلِين فيَخرج من النِّصاب والموازنة في هذا المورد. وإن شاء الله سيأتي مَلي بيان لهذه البُنى المهمة في الفصل الثالث؛ فلاحِظْ.

تاسعاً:

تجنُّب الأغراض الدنيوية المالية والمناصبية على حساب العلم، فكم مِن أَكلةٍ بائرة مَنَعَتْ أَكَلاتٍ فاخرة، فلا يَهتم بالأغراض المالية والمناصبية إلا ما استساغ العقلاء والشرع من ذلك، أو كان بعنوان الحق المعوّض على الأتعاب والجهد والوقت وشراء الكتب وتوفير المصادر ومستلزماتها ودواعيها وتوابعها والسفر ..؛ إذ لا يكاد يخلو الجهد العلمي من البذل الكبير والفائق، وقد يصل البذل أحياناً لمقادير ومبالغ كبيرة وباهظة جداً، مما يتطلب الإسناد السخي، سيما العلماء مِن ذوي العوائل والمتفرِّغين للتعليم والتفقيه، وأُمَّة بخيلة لا تتعلَّم، بل لا تستحق العلم، لا كبيرها ولا عيالُه، ناهيك عن أنه لا يوجد ما هو أغلى وأثمن من العلم في حياة الفرد والعمل به في خدمة الإنسان وشؤونه، ومادام كذلك؛ فهو الأحرى والأجدر بالإنفاق والجود وبذل الخيرات فيه لا أن يُقدَّم عليه الأدنى أو التوافه الدنيئة.

هذا المطلب يَلزم أن يعيه الآخرون في حقِّ المناظرات العلمية العامة أو الرسمية، وأما من جهة طرفي المناظرة؛ فينبغي على الناس الإلحاح بالإعطاء وتقديم الحق الواجب لإسباغ الخير

والنعمة والهَدي والنَّماء من الله تعالى عليهم، فهذا أول الواجب وأبسطه ولا خير في هديٍ لا يُعمَل بأبسط واجبه "ولا حاجة لله فيمن ليس لله في ماله ونفسه نصيب"[١]، وينبغي عليه هو الترفع عن الأخذ من أيديهم إن لم يكن بذلك حرجٌ لازِم، وأن يَكون نهج الأنبياء والأوصياء عليهم الصلاة والسلام قدوة له؛ و"لا يزهدنّك في المعروف من لا يشكر لك، فقد يشكرك عليه من لا يستمتع منه ، وقد تدرك من شكر الشاكر اكثر مما اضاع الكافر ، والله يحب المحسنين"، وأن لا يمدَّ يده لهم أو يزري بحاجة نفسه مفسحاً عنها على ما عندهم وإن كان حقّه بما بذله؛ فإنّه "هانت عليه نفسه من أَمَرَّ عليها لسانه"، فإنّ الله العالم القاهر القدير يتكفَّل به ويغنيه من عنده مما لا يَحتسب؛ قال تعالى على لسان أنبيائه وأوصيائه صلوات الله وسلامه عليهم وهم يناظرون ويجادِلون أقوامهم ويبشِّرونهم وينذرونهم ويدْعونهم للعلم والهَدي والسعادة:

فعالى لسان النبي نوح عليه الصلاة والسلام، والذي هو أول أنبياء أولي العزم، قال: {فإنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سألْتُكُمْ مِنْ أجْرٍ إنْ أجْرِيَ إلا علَى اللهِ وأُمِرْتُ أنْ أَكُونَ مِنَ المسْلِمِينَ}[يونس: ٧٢]. النبي هود عليه السلام: {يا قَوْمِ لا أسألُكُمْ علَيْهِ أَجْراً إنْ أَجْرِيَ إلا علَى الَّذي فَطَرَنِي أفلا تَعْقِلون}؟![هود: ٥١]. النبي شعيب عليه السلام: {وما أسألُكُمْ علَيْهِ مِنْ أجْرٍ إنْ أجْرِيَ إلا علَى رَبِّ العالَمِين}[الشعراء: ١٨٠]. النبي لوط عليه السلام:

{وما أسألُكُمْ علَيْهِ مِنْ أجْرٍ إنْ أجْرِيَ إلا علَى رَبِّ العالَمِين}[الشعراء: ١٦٤]. النبي صالح عليه السلام: {وما أسألُكُمْ علَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إنْ أجْرِيَ إلا علَى رَبِّ العالَمِين}[الشعراء: ١٤٥]. وفي سورة ياسين على لسان مؤمن آل ياسين: {قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا المرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لا يسألُكُمْ أجْراً وهُمْ مُهْتَدُون}[يس: ٢١]. وقال تقدَّستْ أسماؤه لخاتم أنبيائه محمدٍ صلى الله عليه وآله:

{قُلْ ما سألتُكُم مِنْ أَجرٍ فهوَ لكُم إنْ أَجْرِيَ إلا علَى الله}[سبأ: ٤٧].

هذا هو دَيدَن الأنبياء والرُّسُل وأولي العزم جميعاً؛ فكلّهم لا يَسألون جُعْلاً يُجْعَلُ لهم على دعوتهم للحق، وهو علامة من علامات نبوَّتهم. والعلماء ورثة الأنبياء، هم الأعلون، لا يشتري ألسنتهم وأقلامهم سادة الجَور، ولا يبيعون ذِمَمَهم ومصائرهم بالتوافه الآنيّة الفانية

---

[١] خطبة الوسيلة.

الهالِكة المُهلكة. ففي الحديث الثالث عشر بمعنى الهِداية والضلالة روى الصدوق في توحيده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوه للناس فإنه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله"[١].

وكما الأنبياء؛ يبقى على جهة الدولة وبيت المال المسؤولية الجادة والكاملة للتكفُّل بحق العلماء العاملين المجاهِدين بنشر العلم والمعرفة وترويج كلمة الحق وتربية الشَّعب والخَلْق مهما اختلفَت مذاهبهم مادام يُعرَف فيهم الصِّدق والصلاح؛ فهم الموظَّفون في أخيَر الأمور مقسومٌ حقُّهم مضمونٌ نَصَّاً في حقِّ الله الخاص به تعالى لا ينازعهم فيه وارِدٌ ولا شارِد، ناهيك عما يختص به القاضي والطبيب من الحق المنصوص لهما في بيت المال على تفصيله الفقهي في محلِّه إذا كانت المناظرة من هذا النوع.

---

[١] التوحيد، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٤١٤ و٤١٥ ر١٣.

٢- (أُسسُها).

وكما للمناظرة آداب؛ فإنّ لها أُسُسَ ضرورية وهامة يمكن بالتأمل والمنطق الوقوع على جملة منها؛ وأُسُسها تارة تتعلَّق بالموضوع المطروح والمادة العلمية وشرائطها، وأخرى بالمتناظرين، وثالثة بالوقت، ورابعة بالمكان؛ ففي كل هذه الجنبات المهمة لوازم وممنوعات؛ لذا يَلزَم أخذ جميع ذلك بعين الاعتبار، وذلك كما يلي:

أولاً: (المادة).

يَلْزَم تحديد موضوع المناظرة جيداً وحَصْر زاوية الأمر المراد المباحَثة والمحاورة فيه؛ لرعاية عدم الخروج عن الموضوعية والتشعب بما يَحْرف البحث عن اتجاهه وبوصلته الأساس، ومجانَبة الاختلاف والاسترسال الغير موصِلَين لنتيجة حاضرة ترسم مسار المطلوب ومُخْرَجاته.

مع لحاظ أنَّ مسائل الموضوع الواحد أحياناً تترامى أطرافها وتتشعَّب وتتداخل، سيّما وأنّ شؤون الكون وأمور الحياة مترابطة في أجزائها ككومة واحدة، والإنسان متحِدٌ من حيث قضاياه المتعدِّدة، فقضاياه متصلة ببعض؛ بالتالي فإنّ العالَم يشكِّل منظومة تكوينية وتشريعية واحدة.

لذا؛ فإنَّ تداخل وترامي مسائل الموضوع المناقَش لا مشكلة فيه إذا كان باعتبار ما يستدعيه نوع البحث الموضوعي الملِم والمتكامل، بل ذلك من الأسس الضرورية لوضوح معالم البحث وسلامة النظر وعدم الإخلال به، سواء الإخلال به بالنقيصة أو الإخلال بالخروج عن موضوعيته وطابعه وبلوغ المقصَد؛ إذ سبق لك أن عرفت بأن المناظرة العلمية لا تختص بعلم معين ومجال خاصة، وأن الغاية منها صَيْبُ المعرفة وبلوغ الحقائق؛ نعم، إذا كانت المناظرة مختصة بمجال وعلم معين؛ فيَلزم عدم تجاوزه، وإلا خرج الأمر عن كونه مناظرة؛ فيمكن أخْذ الموضوعات الأخرى الدخيلة كـ''أصول موضوعية'' بعد أن تكون مبحوثة ومنَقَّحة في التخصص.

فمثلاً لو كانت المناظرة كلامية، والمتناظران من المتكلِّمين الجيدين، وفي غضون البحث صارت المسألة إلى مطلبٍ طبيٍّ تشريحي، ولم يكن هذا ولا ذاك على علم بتفاصيل التشريح،

وأرادا الاستفادة من المسألة بما يرتبط بالمطلَب؛ فهنا يمكن أخذ الحكم الطبي كمسلَّمة مفروغ عن بحثها في مجالها وتخصصها الخاص، فيَتم إيكال ذلك لنظر المتخصص التشريحي والبناء على الحكم الواضح من جهة ذلك التخصص وتنقيحاته؛ وهو ما يُطلَق عليه بـ''الأصل الموضوعي''؛ أي الأخذ بحُكم المسألة المعيَّة والاستفادة منها كقضيَّة جاهزة مفروغ عن البحث فيها بمجالٍ تخصُّصيٍّ آخر أو موضعٍ آخر بعد عدم توفُّر القدرة الشخصية أو المجال العلمي لبحثها في مورد المسألة الحاضرة المتناوَلة؛ ومن هنا يتضح لنا سلامة قول ابن خلدون بالاطِّراد؛ إذ يقول:

(إنّ الأشاعرة نظروا في مقدمات علم الكلام القديمة فتركوا ما له اختلاط بالفلسفة، وكانت مسائل الكلام قد اختلطت بمسائل الفلسفة، بحيث لا يمكن التمييز بينها، وصاروا في الطريقة الجديدة يردون على مسائل الفلسفة التي لا تتفق مع العقائد الدينية)[١].

ثانياً: (الغرض).

يَلْزم تحديد الغاية من المناظرة والهدف من مادتها الموضوعة لها؛ هل هو –عقلاً وشرعاً– سليمٌ محمود أم سقيمٌ مذموم؟ هل هو بحث بنيوي أم هدّام؟ فإذا كان الغَرَض صالحاً، صحيحاً وصحّيّاً في وقته؛ فيُقْدم عليه، وإلا فيُترَك؛ لأن لا يضيع الوقت بالسَّرَف والتبذير ويبدِّد جهده بالتقتير ويقلِّل قدره فيكون ممقوتاً عند الشرع مذموماً عند العقلاء ومفسداً يَحمل وزر ما أفسد إلى أبد دهره.

ثالثاً: (الفُرقاء).

يَلْزم تحديد أطراف المناظرة والتنازع، ومراعاة المرْتبة والتكافؤ في التناظر العلمي مع فسح المجال لكل طرف بالإفادة من الرصيد العلمي لدى مجانِسيه في النظر، إلا ما كان من ذلك في المجالات الضيقة؛ كالمناظرات القضائية ومناقشات البحوث العلمية الحالّة ..

---

[١] الكليني والكافي، للشيخ عبد الرسول الغفار (معاصر): ص٢٦٩، نقلاً عن مقدمة ابن خلدون، أو المسمى تاريخ ابن خلدون، لأبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرميّ الإشبيلي المعروف بابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ): ص٤٠٧.

ومراعاة الفضائل والصفات الأخلاقية في الأطراف من التحلي بالآداب الرسالية والخصال الحميدة والسجايا الحسنة المذكورة في مبحث الآداب.

رابعاً: (البُنى الفنّية).

يَلْزَم تحديد الأُطرِ الفنية للمناظَرة، وشرائطها الظرفية؛ الزمان، والمكان، وطريقة التواصل، وآلية التداول، واختيار أفضل الآليات والطُّرُق الموصِلة للغرض.

فمثلاً يَلزم توزيع حصة الوقت وفق ما تتطلَّبه مساحة الحجة لكل مسألة، وحسبما لدى كل طرف من الرصيد العلمي المتعلِّق بحاجتها؛ إذ الغاية —كما ذكرنا وشددنا– هي بلوغ العلم وتحصيل الغرض الحق، وليس تسييف الوقت وتغليبه.

نعم؛ لو كانت المناظرة مُقامة ضِمن ظروف زمنية تحكمها بعض القضايا؛ كوجود الحضور العام وكالمناظرات الدَّرسية أو المناقشات المَدرسية لأطروحات التخرج الجامعية وما شابه؛ فيَلزم حينئذ الإعداد الفني الجيد والعلمي الكافي مع عدم الإخلال بأصل الغرض المختص، وإلا ففي المناظرات العامة وغيرها يَتم التأجيل أو الانتقال لموضوع آخر من سلسلة البحث دون إخلال بمجرياته العلمية، وإلا لزم التحول للوقت المفتوح سيّما في المناظرات القضائية، وكذا العَقَدية والبرلمانية والسياسية مع سعة الوقت وعدم فوات الغرض الأصل.

وكذلك مثلاً المسجد والكنيسة ودور العبادة أوقات الصلاة؛ فالنقاش في تلك الحال المخصوصة وأمثالها ممنوعٌ، إذا كان يتعارض مع غايتها الأولى وهي تأمين مكان العبادة الملائِم؛ فلا يصح مثلاً عقد التناظر وقت الصلاة فيها.

وكذا الجدال مثلاً في الحج —كما سيأتي بيان معناه–؛ فلا يجوز الجدال في وقته ومشاعره.

خامساً: (البُنى المنطقية).

الانطلاق علمياً في المناظرة ضِمن مثلَّثٍ هرمي؛ قاعدته الكليات والقواعد العامة، وصدرُه وبِناؤه المباحث ضِمن تسلسلها المنطقي المترابط دون إخلال، ورأسُه وقمّته النتيجة.

سادساً: (ضوابط الحُجة).

استعمال البراهين الجلية الواضحة واعتماد الأدلة الأتم والأكمل المحقِّقة للغرض، واختيار البراهين الموصِلة بأقل مؤونة ممكنة، سيّما وأنّ التعقيد واختيار الطرق الملتوية أو المطوية أو المطوَّلة يشعِّب المطلَب من غير جدوى ويَحتدِم المناظرة بالآفات، وقد يعْقمها ويتلفها، سيما مع لحاظ استبطان المناظرة نفسها للجدل كعنصرٍ جوهريٍّ؛ لذا ليس من الحكمة استعمال البراهين والسُّبُل المعقَّدة والمشوّشة والملتفة في حال وجود براهين وسُبُل ميسورة واضحة وقصيرة موجَزة توصِل للغرض السليم والحكمة المنشود؛ فبرهانٌ معقول خيرٌ من كثيرٍ مهدور.

وكذا الحال في البراهين التلفيقية في ظل توفُّر الغير تلفيقية مع فرض صحَّة هذه وتلك؛ اللهم إلا أن تُستعمل التلفيقية بعد استعمال الغير تلفيقية من باب شد الدليل ومعاضدة البرهان أو تكثيره وتنويعه. فلا يكن مِصداقَ قول أمير الإمام علي عليه الصلاة والسلام: "العِلمُ نُقطَةٌ كَثَّرَها الجُهّال".

والتفريق بين المجلس الذي يتناسب فيه استعمال الاصطلاح أو التلفيق والذي لا يناسبه، وعند الاضطرار للاصطلاح أو التلفيق في مجلسٍ لا يناسبه ينبغي شرحه وبيانه تاماً، وإلا لم تكن المناظرة كاشفة للحقائق.

سابعاً: (الثوابت الخاصة).

يَلْزَم عدم الانطلاق من ثوابِت مع المناظر الذي لا تسليم له بتلك الثوابت؛ فالانطلاق من الثوابت يصحُّ عقلاً مع المقِر بها، فإذا كان الطرف المقابِل لا يقر بها؛ صحَّ له النقاش فيها.

ثامناً: (الحريم الممنوع).

يَلْزَم عدم التناظر في الموضوعات الممنوعة؛ إذ أنَّ هنالك حريماً علمياً ومناطق محظرة لدى مجموعة من الخطوط الدينية الصحيحة يتوجَّب على المناظر معرفتها وتحديد أُطُر النقاش فيها؛ وهي من قبيل:

أ- الجدل في ذات الموجِد الأزلي؛ ذلك لأنّ ذاته يستحيل أن تدرك كنهها العقول الباصرة وأن تَبْلغها الأوهام القاصرة؛ ذلك لأن المحدود يمتنع إدراكه لِما أَثبَتَ أنه مطْلَقٌ من جميع الجهات؛ قال تعالى:

{ويُسَبِّحُ الرَّعْدُ بحَمْدِهِ والمِلائكةُ مِنْ خِيفَتِهِ ويُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بها مَن يَشاءُ وهُمْ يُجادِلونَ فِي اللهِ وهُوَ شَدِيدُ المِحالِ}[الرعد: ١٣]، وفي الخبر الشريف:

{مَن تَفَكَّرَ في آلاءِ اللهِ وُفِّق، ومَن فَكَّرَ في ذاتِ اللهِ تَزَنْدَق}[١]، وفي الخطبة الغَرّاء:

"الحمدُ للهِ الذي أَعْدَمَ [مَنَعَ] الأَوهامَ أن تَنالَ إلا وجوده[٢]، وحَجَبَ العقولَ أن تَخال [أن تَتخيَّل] ذاتَه، لامتناعِها مِن الشَّبهِ والتَّشاكُل [والمِشَاكِل]، بل هو الذي لا يَتفاوت [في] ذاته ولا يَتبعض بتجزئة العَددِ في كَمالِه. فارَقَ الأشياء لا باختلاف الأماكن، ويَكون فيها لا على الممازَجة [وتَمكَّن منها لا على وجه الحلول والممازَجة]، وعَلِمَها لا بأداةٍ لا يَكونُ العِلمُ إلا بها، وليس بيْنَهُ وبيْنَ معلومِهِ عِلْمٌ غيْره كانَ عالماً لمعلومِه[٣]. إن قيل: كان فعلى تأويلِ أَزَليةِ الوجود، وإن قيل: لَمْ يَزَلْ فعلى تأويلِ نفيِ العَدَم. فسبحانه وتعالى عن قولِ مَن عَبَدَ سِواه فاتَّخَذَ إلهاً غَيْرَه علوًّا كبيرا"[٤]؛ فكل من توهَّم ذات الله وكُنهها وإنّيّتها؛ لم يُصِب أبداً، وما تخيَّله هو غير ذات الله الحقيقية الحَقَّة؛ وهذا علة تزندقه؛ أي أنه في النتيجة سيصل لرأي الزنادقة وإن لم يخرج عن التوحيد شيرطة أن لا يَعمل بما توهَّمه؛ فيكون "تزندَق" إرشادٌ لحقيقة حاله فيما استنتَج دون حمل الحُكم عليه. وإلا لو طبَّق؛ خرَجَ إلى جُبِّ الزندَقة.

---

[١] خطبة الوسيلة، لأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام.

[٢] وفي نسخة نُقِلَت "أن تنال وجوده" بدون إلا.

أقول: فعلى تعبير "أن تنال إلا وجوده" بإلا يكون المعنى أن الأوهام لا تنال من معرفته سوى معرفة وجوده الغائمة المعروف بصفاته ولو بمستوى عقولنا البسيطة المحدودة المخطئة في معرفتها لحقيقة كُنهه، دون معرفة حقيقة ذاته وإنّيّته الممتنِعة. وعلى تعبير "أن تنال وجوده" دون إلا يكون المعنى أن الأوهام فاقدة للقدرة على معرفة وجوده أي ذاته وكُنهه وإنّيّته مستحيلة الإدراك.

[٣] وفي نسخة بدون "كانَ عالماً لمعلومِه".

[٤] خطبة الوسيلة، لأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام. وما ذكرناه بين معكوفَين [...] بيان لاختلاف النسخ في الكلمات المتشاكِلة والمتشابهة. وفي المصدر راجع مثلاً روضة الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي الملقب بثقة الإسلام (ت: ٣٢٩هـ)، ولكن فيها -بنقل الكليني هناك- اختلافاً كثيراً؛ فلاحِظْ.

ب- الجدل في آيات الله المحْكَمة والاستماتة في تأويلها؛ قال تعالى:

{ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللهِ إلاَّ الَّذِينَ كَفَروا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي البِلاد}[غافر: ٤].

ج- التناظر في أي شيء مستقبَح؛ كالتناظر مثلاً بمجلسٍ عام في أسماء عورة الإنسان في اللغة وأسمائها في لهجات المجتمعات، أو التناظر بين غير الزوجين في أطوار الغناء، أو التناظر في أجود أنواع المخدرات؛ فهذه ونظائرها من {لَهْوِ الحديثِ}[لقمان: ٦] الممنوع؛ فـ"ليس المؤْمنُ بالطَّعَّان ولا اللَّعّان ولا الفاحش ولا البذيء"، {إنَّ الّذِينَ يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الفاحِشةُ [أي يَظهر القبيح] .. لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ في الدُّنْيا والآخِرةِ}[النور: ١٩]؛ والفاحشة "immorality ؛ a shameful deed" هي القبيح من القول والفعل.

• إبطال دعوى حرمة الكلام في بعض الأمور:

واعلمْ أنه ادُّعي من جهة إخواننا السنة حرمة الجدل في بعض الأمور، إلا أنه لا طائل لإثباتها بدليل معتبَر، لا بالعقل ولا بالشرع، بل الدليل على خلاف ذلك، بل ما قام عليه واقع أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وأهل العلم من الفريقين الخوض فيها؛ وهنا نذكر منها مثالاً:

الكلام في القدر، والكلام في الرؤية، والكلام في القرآن، والكلام في أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، والكلام في النجوم؛ فقد بَوَّبَ الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي المتوفى سنة ٢٧٩هـ، بَوَّب باباً سماه (باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر)[1]، وكذا قال أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري صاحب كتاب الإبانة الكبرى المتوفى سنة ٣٨٧هـ:

---

[1] سنن الترمذي، لأبي عيسى المحدِّث محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي المعروف بالترمذي (ت: ٢٧٩هـ): ج٤ ص٤٤٣.

(وقد كان سلفنا وأئمتنا رحمة الله عليهم يكرهون الكلام في القدر وينهون عن خصومة أهله ومواضعتهم القول أشد النهي ويتبعون في ذلك السُّنَّة وآثار المصطفى)[١].

وأيضاً بَوَّب اللالكائي هبة الله بن الحسن الرازي المتوفى في زمن الحاكم العباسي القادر بالله سنة ٤١٨هـ في كتابه الاعتقاد ما أسماه بـ: (سياق ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن الكلام في القدر والجدال فيه والأمر بالإمساك عنه)[٢].

وقبْلهما معاصِر الترمذي[٣] الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، قال في عقيدته، حول الكلام والجدل في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السُّنن:

(فإنّ الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه ولا يكون صاحبه إن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل ويسلم ويؤمن بالآثار ..)[٤].

واستندوا في ذلك لبعض الأحاديث المروية فيها؛ منها ما رواه أحمد في هذا الباب وغيره؛ كابن ماجة محمد بن يزيد بن ماجة الربعي القزويني المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن بطة، وأبو القاسم الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي المتوفى سنة ٣٦٠هـ، وهبة الله اللالكائي، رووه من طرق عدة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتنازعون في القدر فكأنما فقىء في

---

[١] الإبانة، المسمى الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ويسميه البعض الإنابة اشتباهاً، وللمصنِّف الإبانة الكبرى والإبانة الصغرى، والمعتمد هنا الكبرى، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان الحنبلي العُكْبَري (بفتح الباء الموحَّدة وقيل بضمها) المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت: ٣٨٧هـ): ج١ ص٢٣٨.

[٢] شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي المعروف باللالكائي (ت: ٤١٨هـ): ج٤ ص٦٢٧.

[٣] والترمذي ممن رووا عن أحمد بن حنبل.

[٤] أصول السنة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني مؤسس المذهب الحنبلي المعروف بابن حنبل (ت: ٢٤١هـ): ص٢٠، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت: ٤١٨هـ): ج١ ص١٥٧.

وجهه حَب الرمان[1] فقال: "أبهذا أُمِرْتم؟ أبهذا وُكِّلتم؟ انظروا ما أُمرتم به فاتَّبِعوه وما نُهيتم عنه فاجتنِبوه"[2].

وروي مثله عن أنس بإسناد ضعَّفوه جداً[3]، وقد جاء بإسنادٍ صالح بن بشير المري؛ وصالح ضعفه ابن المديني وابن معين والبخاري والنسائي وابن حِبّان وغيرهم.

أقول: ولفظ مروي صالح ضعيف جداً، حيث يصوّر النبي صلى الله عليه وآله هزيل المِراس فاقد الأمر وكأنه من عامة الناس وليس نبياً نَقَل عنه الناقل وهو يَعتقِد بأنه رسول لله تعالى؛ قال: "إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمتُ عليكم عزمتُ عليكم ألا تتنازعوا فيه"[4]؛ فلاحِظْ تَفهَم.

---

[1] يقصد بذلك أنّ النبي صلى الله عليه وآله احمرَّ وجهه من شدة الغضب فصار في احمراره كأنما ظهر في وجهه الشريف حبوب حمراء كحَب الرمان.

[2] مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): ج٢ ص١٧٨ – ١٩٥، وسنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد الربعي القزويني المعروف بابن ماجة، ماجة هو اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ): ر٨٥، والإبانة الكبرى، المسمى الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد الحنبلي، ابن بَطَّة العكبري (ت: ٣٨٧هـ): ج١ ص٢٣٩ وج٢ ص٣٠٩، ومعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي المعروف بالطبراني (ت: ٣٦٠هـ): ج١ ص١٦٥ وج٢ ص٧٩، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت: ٤١٨هـ): ج١ ص١١٥ وج٤ ص٦٢٧.

[3] أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (ت: ٣٦٠هـ): ج٦ ص١٤٦ ر٦٠٤٦، وأبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت: ٣٠٧هـ) في مسنده: ج٥ ص٤٢٩.

[4] رواه أبو عيسى المحدِّث محمد بن عيسى بن سَوْرة الضحاك السلمي الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) في سننه: ج٤ ص٤٤٣ ر٢١٣٣، وأبو يعلى أحمد بن علي الموصلي (ت: ٣٠٧هـ) في مسنده: ج١٠ ص٤٣٣، وأبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني المعروف بابن عدي (ت: ٣٦٥هـ) فقد رواه في الكامل في ضعفاء الرجال: ج٤ ص٦٢، وأبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد التميمي الدارمي البُستي المعروف بابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) في المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ج١ ص٣٧٢، رووه جميعاً من طريق صالح المري عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أنه قال: "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى أحمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان فقال: أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه".

وكذا استندوا لما رواه الطبراني وأبو نعيم من طريق مسهر بن عبد الملك بن سلع الهمداني عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذُكِرَت النجوم فأمسكوا وإذا ذُكر القدر فأمسِكوا"[١].

مسهر بن عبد الملك ضعَّفوه بألفاظ شتى.

ورووه أيضاً من طريق النضر بن معبد أبي قحذم عن أبي قلابة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ...[٢]، وسردَ نفس الحديث بعبائره بتقديم القدر أولاً وتأخير النجوم آخراً.

أيضاً أبو قحذم ضعَّفه ابن معين والنسائي وأبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن محمد بن حماد العقيلي المكي المتوفى سنة ٣٢٢هـ، في كتابه الضعفاء الكبير الذي هو مِن كُتب الجرح والتعديل في رواة الحديث. وأبو قلابة –كما نصوا– لم يسمع من ابن مسعود رضي الله عنه[٣].

ورواه ابن عدي أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني بكتابه الكامل في الضعفاء عن ابن عمر. إلا أنه إسناده عندهم في غاية الضعف؛ لأن في طريقه محمد بن فضل بن عطية العبسي الكوفي كذبه الفلاس والنسائي وابن خراش والجوزجاني وترك حديثه مسلم والدارقطني وضعفه ابن المديني وابن معين[٤].

وروي من طرق أخرى حكموا عليها كلها بالضعف والوهن، بل الضعف الشديد.

---

[١] الطبراني في المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي المعروف بالطبراني (ت: ٣٦٠هـ): ج١٠ ص١٩٨، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني المعروف بأبي نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ): ج٤ ص١٠٨.

[٢] رواه أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت: ٤١٨هـ) في الاعتقاد: ج١ ص١٢٦، ورواه أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ) في تاريخ دمشق: ج٤٩ ص٤٠.

[٣] انظر مثلاً الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي المعروف بالعقيلي (ت: ٣٢٢هـ): ج٤ ص٢٩١.

[٤] انظر مثلاً الكامل في الضعفاء، لأبي أحمد عبد الله الجرجاني، ابن عدي (ت: ٣٦٥هـ): ج٦ ص١٦٢.

ورواه ابن بطة من طريق عثمان بن سعيد الواسطي عن الحكيم بن سنان عن داود بن أبي هند عن الحسن عن أبي ذر رضي الله عنه قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يتذاكرون شيئاً من القدر فخرج مغضباً كأنما فقىء في وجهه حب الرمان فقال: أبهذا أمرتم أو ما نهيتم عن هذا إنما هلكت الأمم قبلكم في هذا إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكرَت النجوم فأمسكوا".

وهذا أيضاً إسناده ضعيف؛ ففيه مثلاً انقطاع بالحسن؛ حيث نصوا على أنه لم يسمع من أبي ذر رضي الله عنه، وعثمان بن سعيد ذكره ابن حِبّان وقال يغرب، والحكيم بن سنان جرحه ابن حبان وضعفه ابن معين والنسائي، وذكره العقيلي في الضعفاء وابن عدي بكتابه الكامل في الضعفاء[1].

وبالجملة؛ قال الحافظ ابن رجب: (روي من وجوه في أسانيدها كلها مقال)[2].

أقول: إنّ دعوى إطلاق عدم الخوض في القدر مضروبة؛ وخير برهان على ذلك تكلُّم القرآن والنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته والصحابة فيه، ونشْأة المذاهب الإسلامية على محوره، واستفاضة كتب المتكلمين على مر التاريخ به، حتى لا يكاد عالمٌ من المشاهير إلا يكون قد جادل وتكلَّم فيه؛ ولعل الدافع للنهي عن ذلك جاء نتيجة الأحداث العصيبة التي مرت بها المذاهب جراء الكلام والجدل فيه بعد عهد النبي صلى الله عليه آله، وفقدان مَرْجع القيادة الواحدة العاصمة، ودخول الأهداف السياسية الخاطئة على خط الدين واستغلالها واستعمالها لذلك والتصفيات، بما يمهِّد لصالحها ويثبِّت حكومتها، سيما في ظل صعوبة الظروف وتفاقم الأزمات الحياتية من جهة، وغموض وتعقيد مسائل بحوث القدر ودقتها الشديدة على فهم عامة الناس والمتعلِّمين بما تحتاجه من عمق نظر وطول تأمُّل وكثرة تدبُّر من جهة أخرى ..، ولهذا نجد مثلاً أبا عبد الله ابن الوزير محمد بن إبراهيم بن علي بن

---

[1] انظر الإبانة الكبرى، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد الحنبلي، ابن بَطَّة العكبري (ت: ٣٨٧هـ): ج١ ص٢٣٩ وج٣ ص٣٠٨، والضعفاء، لأبي جعفر محمد بن عمرو المكي العقيلي (ت: ٣٢٢هـ): ج١ ص٢٥٧، الكامل في الضعفاء، لأبي أحمد عبد الله الجرجاني، ابن عدي (ت: ٣٦٥هـ): ج٢ ص٢٠٦.

[2] انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري الملقَّب زين الدين المعروف بالمناوي (ت: ١٠٣١هـ): ج١ ص٣٤٧.

المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي اليمني المتوفى سنة ٨٤٠هـ في كتابه إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد يقول:

(وأما أحاديث النهي عن الخوض في القدر فعشرة أحاديث رجال بعضها ثقات وبعضها شواهد لبعض كما أوضحته في العواصم وأقل من هذا مع شهادة القرآن والبرهان لذلك يكفي المنصف وما حدث بسبب الخوض من الضلالات زيادة عبرة وحيرة)[١].

وأما الرؤية؛ فقد تكلم فيها الفريقين مَليَّاً وأكثروا؛ ولعل العلة في المنع عنها جاء لنفس العلة السابقة.

وكذا الحال في الكلام عن القرآن، ومسألة خَلْق القرآن وحدوث كلام الله وقِدَمِه، سيما في العصر العباسي الذي سالت فيه الدماء الكثيرة على إثرها، وأما الكلام في سُنن القرآن؛ فإن كان المراد به مطْلَق السُّنن؛ فلا يصح ذلك؛ إذ لا دليل عليه وقد صدر عن القرآن والنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته والصحابة وجميع أهل العلم، وإلا بَطَلت الفائدة منه. وإن كان المراد هو خصوص المحْكَم لضربه بالمتشابه ..؛ فهذا يصار فيه لنفس ما قرَّرناه في عنوانه أعلاه.

هذا؛ وقد بوَّب أبو داوود في سننه ما أسماه: (باب النهي عن الجدال في القرآن)، كما بوَّب النسائي في السنن الكبرى بعنوان: (المِراء في القرآن)، وكذا الآجري في الشريعة: (باب ذكر النهي عن المراء في القرآن) وغيرهم.

وقد وردَ من طرق أهل السنة فيما أخرجه أحمد وأبو داوود وابن أبي شيبة وابن حِبّان والحاكم النيسابوري والبيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "المراء في القرآن كُفر"، وفي رواية: "الجِدال في القرآن كُفر". صححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي[٢]..

---

[١] إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي اليمني الملقَّب عز الدين المعروف بابن الوزير (ت: ٨٤٠هـ): ص٩٧.

[٢] انظر المسند، لأحمد بن حنبل: ج٢ ص٢٥٨ و٢٨٦، وسُنن أبي داوود، لأبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ): ج٢ ص٦١٠ ر٤٦٠٣، ومصنَّف ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي

وقال ابن حِبّان في صحيحه في تفسير هذا الحديث: (إذا مارى المرء في القرآن أداه ذلك -إن لم يعصمه الله- إلى أن يرتاب في الآي المتشابه منه وإذا ارتاب في بعضه أداه ذلك إلى الجحد فأطلق صلى الله عليه وسلم اسم الكفر الذي هو الجحد على بداية سببه الذي هو المراء)[١].

وقال الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ: (ولا نجادل في القرآن ونشهد أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين فعلّمه سيد المرسلين محمداً صلى الله عليه وسلم وهو كلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ولا نقول بخلقه ولا نخالف جماعة المسلمين)[٢].

أقول: كما ترى فإنّ المِراء ممنوع، سواء في القرآن أو غيره، ولا يختص بالقرآن وحده. وكذا الحال في ضربِ متشابه القرآن به على ما سبق أن بَيَّنْت.

وأما التكلم في الأصحاب؛ فلا خبر في ذلك يمكن اعتماده البَتّة؛ بل إنّ نفس المروي عن القدر يكَذّبه؛ إذ حديث النهي عن التكلم في القدر يتكلم في الأصحاب ويشير لموقف النبي صلى الله عليه وآله الغاضب معهم، كما قد تكلَّم الصحابة أنفسهم في بعضهم البعض، وكتب الحديث والرجال والتفسير والتاريخ مليئة مستفيضة بذلك ..

وأما التكلم في النجوم؛ فالمنهيُّ به محمولٌ على ما يصير إلى التدليس والتنجيم المذموم والكهانة الممنوعة الثابت قبحهما عقلاً وتحريمهما شرعاً، لا نفس التكلم عن حقيقتها ومجرَّد حدود قيمتها الكونية والتكوينية والمعرفية؛ ولنا في ذلك تفصيل إن شئت فراجعه في محله.

العبسي المعروف بابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ): ج٦ ص١٤٢، صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي، ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ): ج٤ ص٣٢٤، والمستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): ج٢ ص٢٤٣، وشُعَب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني المعروف بالبيهقي (ت: ٤٥٨هـ): ج٢ ص٤١٦.

[١] صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي البُستي (ت: ٣٥٤هـ): ج٤ ص٣٢٤.

[٢] العقيدة الطحاوية، المسمى ببيان اعتقاد أهل السنة والجماعة (على مذهب: أبي حنيفةَ النُّعمان بنِ ثابِت الكوفي، وأبِي يوسف يعقوبَ بنِ إبراهيمَ الأَنصارِي، وأبِي عبد الله محمدِ بْنِ الحسن الشَّيْباني)، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطَّحّاوي الأزدي الحجري الورَّاق المِصْري المعروف بالطَّحّاوي (ت: ٣٢١هـ): ص٣١٤.

وبالجملة؛ فالحُجة قائمة على التكلم بهذه الأمور بالضرورة، سيما أن الكثير منها بالغ الأهمية اعتقادياً واستنباطياً وعملياً، ومع لحاظ ضعف المروي، وخطأ تشخيص المصالح وحل المشكلات الوقتية، وتقصُّد فلول السُّلُطات وخصوص المدلِّسين والكذابين المشاهير المتخصصين بالكذب والتغريب لاستعمال أو سد باب جملة من هذه المواضيع كما رأيت؛ فالدليل على المنع عن الكلام فيها ممتنِع؛ فدون ذلك خَرْطُ القَتَادِ.

نعم؛ إنّ جميع هذه الأمور ممنوعة فيما لو أستُعملت للخصام السقيم والتمزق كما هو ظاهر من مروي القَدَر ونَصِّه على التنازع؛ فيكون المنع —قَدراً متيقَّناً- من هذه الجهة عن نفس الخصام والتمزق لا عنها بالذات، وقد أَبَنت شيئاً من الأمر فيما وقع من الأبحاث المتقدِّمة؛ وبالمحصِّلة ليس كل ما يقع فيه الجدل بالخصام يعني إبطاله وذمه، وإلا بطلت أكثر المسائل، وإنما اللازم ذم نفس الأغراض الباطلة وإصلاح سقم النفوس الذميمة؛ وهذه هي أصل مهمة العلم والدين وأهل العلم، وإلا لو كانت النفوس صالحة؛ لَما احتاجت للأنبياء والمِصْلِح. وللاستزادة يراجَع كتابي الكبير في هذه المناظَرات.

الفصل الثالث:

أنواع؛ مناهج؛ طُرُق، وبُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين عموماً.

المبحث الأول: أنواع المناظرة ومناهجها.

المبحث الثاني: طريقة الجدل؛ مفهومها وحدودها وأهميتها.

المبحث الثالث: بُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين.

المبحث الأول: أنواع المناظرة ومناهجها.

أولاً: أنواع المناظرة.

من مجموع ما تَقدَّم تتلخَّص لديَّ أفكار تصوغ أنواع للمناظرة من جهات عدة؛ أهمها ما يلي:

١- أنواع المناظرة من حيث الجهة:

أ- المناظرة الحزبية:

وهذه تتمثل عادةً في البرلمان القومي والوطني ومجالس نواب الشعب ومجالس الأمم .. بما يتشكل فيها من جمعيات وتكتلات.

ب- المناظرة السياسية:

وهذه تتمثل عادة في الحوارات القائمة بين الملوك والرؤساء ووزارات الخارجية والساسة والمحللين المحليين والدوليين، ومنها مجالس تشخيص مصالح النِّظام.

ج- المناظرات الحربية:

وهذه تتمثل عادةً في الحوارات والخطط الواقعة بين صنّاع الحروب، ومسؤولي الدفاع.

د- المناظرات الفكرية:

وهذه تتمثل عادةً في الحوارات الإنسانية والاجتماعية والثقافية والتربوية وحلحلة المشكلات الجهوّية من هذا القبيل العارضة على فئة أو مجتمع ..

هـ- المناظرات العلمية:

وهذه تتمثل عادةً في المسائل التخصصية الممنهَجة؛ كالمسائل الفلسفية العقلية الوجودية الإلهية بالمعنى الأخص والقضايا الدينية الكلامية والإيديولوجيات الكونية والبحوث اللغوية والشعرية والمداولات الأصولية والرجالية والتفسيرية، والفقهية المشمولة لجميع أبواب الفقه العملية -من الإجتهاد والنجاسات والحج والزواج وأحكام العهود والديون والكفالة والبيوع والمضارَبة والكمبيالات ..- والدراسات الاجتماعية المؤسسية والتربوية النّهْجية المدروسة والأبحاث الفلكية والطبية -ومنها النفسية- والهندسية والتقنية والاقتصادية وغيرها.

٢- أنواع المناظرة من حيث الغاية:

أ- المناظرة التنافسية:

وهي التي تقوم على أساس الإقناع وتبديل رأي الآخر؛ وهذه كثيراً تقعد في النقاشات العَقَدية بين الأديان المتغايرة والمذاهب المختلفة، كما تقع بين القبائل، وكذا الأحزاب والجمعيات والكتل المستطمعة، وبين الدول المتمددة ..؛ وغالباً يكون كل طرف قد انطلق من ثوابته الدينية أو مصالحه القومية .. يريد إقناع غيره بها وتغيير رأيه حول ثوابته.

وقد قلنا بأن هذا السلوك في المناظرة في أغلب الأحوال سقيم؛ لأنه يقوم على المغالَبة والعناد والتعنّت والتعصب والأنانية والاستحواذ ويؤدي للخِصام والتسقيط والأحقاد والتمزق والفشل وقد الحروب والقتل الفظيع والخراب المهُول وفقد الأمن وبطلان النظام والمِعاش وسقوط الدول، لا الانطلاق خالياً ليصل لنتيجة مولودة عن النقاش نفسه؛ ولهذا كثيراً ما لا تحقّق هذه الحوارات أثراً في نتائجها ومُخْرَجاتها الحاضرة حتى لو كانت في بعض حالاتها - السقيمة أسلوبياً- تستهدِف إحقاق الحق، وإن كانت لها آثار نفسية حقيقية من شكل آخر، سواء على المتحاورين أم على الجمهور التابع لهما أو لأحدهما أم الجمهورين التابعين لهما أم الجمهور الخارج عن دائرتيهما.

هذا وقد تكون المناظرة تنافسية من طرف دون الآخر؛ لكنها تبقى في طابعها العام مصداقاً للمناظرة التنافسية؛ فالنتيجة تتبع أخس المقدِّمات. مع لحاظ أنها أحياناً قد تكون تنافسية لإحقاق الحق وذات أسلوب وقصد سليم مشترك فتنتِج أثراً بالغاً ورائعاً.

ب- المناظرة التعاونية:

وهي التي تقوم على أساس جمع وإحصاء وتوفير معلومات حول موضوعٍ ما؛ وهذه كثيراً تحصل بين الفقهاء من مذهب واحد؛ إذ الفقيه الحائز للشرائط لا يسعى في الحقيقة — غالباً- لتغيير رأي الفقيه الآخر، وإنما إثارة حصيلته بحيث لو اتضح لديه شيء جديد لَأَخَذ به مباشرة، وإن كان في المجْمَل يسعى لتثبيت آرائه وادعاءاته وقَناعاته من منطلق مالكيته لقوة الاجتهاد المعاكِسة تماماً لصفة التقليد، وكذا تحصل أمثال هذه المناظرة في الأجواء الثقافية والتثقيفية، وكذا في أحوال التسلية ..

وهي أفضل أشكال المناظرة؛ فبها يحصل الثراء العلمي ويتقدم الإنسان ويزدهر ويكون خليفةً حقيقياً على الأرض؛ يعمر النفوس والطبيعة والحياة.

ومن هذا الشكل من المناظرة يمكن أن نُدْرِج المناظرة الودّيّة بين الله وأنبيائه؛ تماماً كما في مناظرته مع المسيح ابن مريم عليهما الصلاة والسلام على ما سيأتي.

٣- أنواع المناظرة من حيث الوضع:

أ- المناظرة الفردية المغلَقة:

وهي التي تقوم على أساس النقاش الثنائي المنعزِل؛ وهذه كثيراً ما تحصل في المباحثات المِدرسية والحوزوية، والنقاشات الثنائية الإلكترونية وقضايا القضاء الخاص والإصلاح وحلحلة المشكلات الزوجية وغيرها. وهي في الغالب ناجحة؛ لأنها تكون بعيدة عن الصراعات والدواخل وحب البروز والشهرة ..

ب- المناظرة الفردية العامة:

وهي التي تقوم على أساس التحاور الثنائي العلني الموجَّه؛ وهذه كثيراً تحصل في الحوارات الكلامية والعَقَدية والسياسية التحليلية والمداولات الأُسرية والقَبَلية والنقاشات المِدْرسية ومناقشات رسائل التخرج الجامعية وغيرها. وهي في كثير من الأحيان ضارة لا أنها فاشلة فحسب؛ إذ تفتقر للنزاهة والاحترام وتكون قائمة على منطلقات استفزازية وغَلَبة وصراعات واستئثار، كما أنها كثيراً ما تَكون مشحونة بالزهو والغطرسة وحب الانتصار وهوس البروز والشهرة. لكنّ هذا لا يعفينا من ضرورتها والحاجة الماسة لها في صورتها النزيهة النقية الحائزة على الآداب والأُسس المزبورة، سيما في ظل تَوافُر القيادات الحكيمة والإعلام المسؤول الذي تشرف عليه دول وهيئات تربوية ومؤسسات رقابية متنبهة وفاعلة.

نعم؛ في المناظرات الأسرية والمدرسية ورسائل التخرج تكون النتائج غالباً فذّة ورائعة وفوق المتصوَّر؛ إذ تقوم على هدف مشترك نبيل وصادق.

كما يمكن تصنيف النقاشات المتعددة الأطراف الفردية من هذين النوعين -"أ" و" ب"- أيضاً.

ج- المناظرة الجماعية المغلقة:

وهي التي تقوم على أساس التناقش المنعزل بين فريقين معيَّنين؛ وهذه كثيراً تحصل بين التيارات والأحزاب، وكذا تحصل في مجالس الشورى ونواب الشعب والقضاء العسكري والقضاء الخاص وإن كانت مجالس الشورى ونواب الشعب والقضاء من هذا النوع تنطلق أولياً بصفة فردية، إلا أنها تتبلور كثيراً في كيانات واتفاقات -من تحت الطاولة أو ارتجالياً ضمن مفاجآت الحدث أو التصويت- تقوم على التوافق في القرار في ظل التشابه والتماثل في التشخيص والرأي. وهي كثيراً ما تكون ناجحة وبنّاءة ورسالية تحقِّق طموح الأغلبية أو تُفَوّق البَيِّنة وعدالة الحق، وإن لم تكن في حالات كثيرة خالية من النَّزَعات والأطماع والأنانية والاستحواذ.

د- المناظرة الجماعية العامة:

وهي التي تقوم على أساس التحاور المعلَن بين فريقين محددين؛ وهذه قليلة نادرة لا تكاد تَحظى بالوجود على الساحة العلمية والفكرية والسياسية والاجتماعية بصورتها المنتظمة؛ لربما لشدة تعقيدها وعدم إمكان ضبطها أو حاجتها للوقت الطويل أو ربما قلة الشوق والميل إليها، سيما وأنها تعني التعاون بين أفراد كل فريق واستخلاص الرأي الموحَّد ثم الإدلاء به، إلا أنها مرموقة جداً لدى السماء والأنبياء؛ ويمكن ضرب ''المباهَلة'' كمثالٍ فاخرٍ لها، وكذا مناظرة يسوع مع الحواريين. ويقع أيضاً هذا النوع من المناظرات كثيراً في الأحداث ومباغَتات الوقائع.

ثانياً: مناهج المناظرة والمناظرين.

١- المنهج؛ معناه وأهميته:

يمكن تعريف المنهج لغوياً بأنه الطريق المؤدي إلى المطلوب. وقد وضع البعض تعريفات اصطلاحية للمنهج؛ منهم علماء المنطق وعلماء الفلسفة وعلماء الأبحاث، كما اهتمّت كتب علم المعرفة بذلك أيضاً وبصورة مركَّزة. وقد وضع أَتْباع علم المنطق تعريفاً استساغه واتَّبعه كثيرٌ منهم؛ كبيكون وديكارت؛ وهو تعريف مشتهر ينص على أنه:

(فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون جاهلين بها أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون عالمين بها).

وهذا بالتالي –وبغض النظر عما فيه من مؤاخَذات سيما في ظل لحاظ الخلط المنتشر في المرادَفة بين اصطلاح طريقة البحث أو مَدْخل البحث ''approach'' واصطلاح منهج البحث ''method'' في ظل ما يدَّعيه جملة من المصطلِحِين من وجوب التفريق بينهما– يعني تقسيم المنهج لقسمين وغرضين: الأول ما يكون للكشف عن الواقع المجهول وبلوغ الحقائق، والثاني ما يكون مَبنيّاً على الأول بالنسبة لنا على العكس بالنسبة للمتلقي، فيَكون للإثبات والبرهنة والإقناع والتغيير.

إنّ المنهج العلمي بلحاظه علمياً هو أداة آلية تستلزِم الملاحظة السالفة والتوليف بين المكتسبات العلمية والمعارف والمعطيات الحقيقية للخروج باكتشاف جديد أو توصيفه لإيصاله للناس عامة والمختصين خاصة؛ فهو ليس نهجاً تقليدياً إلكترونياً أو ميكانيكياً يقوم بجمع المعطيات كيفما اتَّفق دون وعي وتفريق وتمييز وتركيب متناغم ومنسجم المعاني، كما أنه لا يتفلَّت من الشعور الوعيي؛ فهو منظومة متكاملة من الهموم المؤرِّقة والمتعاصرة والفضولية والطموحات للتوصل للواقع الحقيقي وحل المشكلات الكامنة والمختلفة؛ ومن ثم تزويد العلماء والمجتمعات والأمم بمادة بنائية جديدة ناصعة وفاعلة تستحق الدراسة والنظر والإطراء والاعتماد والانطلاق منها للتنمية والتطوير في ذاتها وكيانها السامي. وكذا الحال تماماً بالنسبة للمنهجية.

في الحقيقة؛ إنه يمْكن لنا تفسير الكثير من علل ومسبِّبات التطور العلمي بفهم وإدراك مركزية المنهج وأثرِه الجوهري البالغ في صميم ذلك؛ فإنّ الكثير من الأبحاث العلمية — فلسفية كانت أم كلامية أم فقهية أم سياسية أم تقنية أم طبية أم تجريبية ..- تصاب بانتكاسة عارمة أو تتعثَّر بفعل الدور الهزيل للمنهج العلمي المتناسب معها؛ فكلما كانت المعطيات أصيلة وكان المنهج المستعمَل صحيحاً وصِحِّيّاً، وأدواره مطبَّقة ومفعَّلة جيداً في جنبات المبحوث؛ كلما أَنتج نتاجاً رائداً؛ فدرجة النتاج تكون مطَّرِدة تماماً مع درجة المعطيات والاستعمال وذكاء الباحث وفطنته؛ فالمعرفة الواعية بمناهج البحث العلمي تمكن العلماء والباحثين من إتقان البحث وتلافي الكثير من الخطوات المبعثرة أو التي لا تفيد؛ فهنا تتمايز مراتب العلماء والمحققين والباحثين والساسة والقادة والمتعلمين؛ لذا يَلزَم الدقة بتحديد المنهج الصحيح في موضِعه المتناسِب معه، سيما في الأبحاث المصيرية المتصلة بأصل سعادة الإنسان في شتى مراحل الوجود، وهذا لا يتحقَّق إلا بمعرفة مناهج البحث العلمي وإتقانها جيداً.

وعليه؛ يمكن أن نفسر تطورات العلم والمعرفة العلمية بأدوارها المتفاوتة عن طريق بيان دور المنهج العلمي في تحصيلهما؛ فإذا انتكس البحث العلمي وتوقف دوره وتراجع تأثيره فإنما يكون السبب بنقص تطبيق المنهج أو عدم دقة تحديده، وعلى النقيض تماماً فإن نمو البحث العلمي وزيادة أصالته يرتبط بدقة تحديد المنهج وتطبيق مبادئه القويمة وما يستلزمه؛ من هنا جاءت فائدة بيان مناهج البحث العلمي.

٢- أقسام المنهج:

ثم اعلمْ أنّ للبحث العلمي مناهج علمية عديدة، تقسَّم بحسب الجهة المنظور لها، ونحن هنا سنذكر أهم المناهج بلحاظ المناظرة العلمية؛ فمنها:

المنهج الاستردادي؛ وهو يتقوم باستعادة الواقع في الفعل الماضي.

المنهج الاستقرائي؛ وهو يتقوم بالتتبُّع وجمع المتفرِّقات والجزئيات ذات الموضوع الجامع الكلي. والفارق بينه وبين الاستردادي أنّ ذاك أخص من جهة والاستقرائي أعم من

جهة؛ حيث لا يختص الاستقرائي باسترداد الماضي فحسب، وإنما يعم زمانياً غيره أيضاً. كما قد يتناول الماضي وقد لا يتناوله، فبحسب المادة المبحوثة؛ فيكون من جهة أخرى مبايِناً للمنهج الاستردادي ولا تلاقي بينهما. كما يشمل الاستقرائي التتبعات الخارجة عن لحاظ دائرة الزمن؛ كتتبُّع جزئيات الشيء مثلاً. كما أنّ الاستردادي أيضاً قد يكون تتبعياً تارة وقد لا يكون تتبعياً أساساً؛ إذ قد يستهدف استرداد واقعة واحدة معيَّنة فحسب بغض النظر عن مشاركات نوعها وجنسها.

المنهج الإحصائي؛ وهو يتقوم بتشكيل تكتلات كمّيّة بتجميع نقاطها ضِمن مجموعات عددية، سواء كانت تعود للعدد نفسه أم للحجم أم المساحة ..؛ بالتالي هو تفعيل متقدم من هذه الجهة وخطوة للأمام عما تم تحصيله من المنهجين السابقين.

المنهج الوصفي أو التوصيفي؛ وهو يتقوم ببيان المشكلة أو المسألة المحدَّدة لشرحها وإيضاح مقاصدها؛ وهو بالتالي متقدِّم درجة عن مجرَّد الاستحضار أو الاستقراء أو الإحصاء.

المنهج التحليلي؛ وهو يتقوم بالتأمل والتدبر للتكشّف والتفحص في تفاصيل ودواخل المتحصلات والمعطيات؛ وهو بالتالي خطوة متقدمة عن الاسترداد والاستقراء والإحصاء والوصف.

المنهج الاستدلالي؛ وهو يتقوم بالبرهنة على المطلوب باستعمال المعطيات المتحققة والتجول الذهني بينها، سواء كان المطلوب هو نفس المشكلة المبحوثة أو مقدمات الحل أو نفس الحل؛ بالتالي هذا المنهج يمثِّل خطوة للأمام عن مجرّد الاسترداد والاستقراء والإحصاء والوصف والتحليل.

المنهج الاستنباطي؛ وهو يتقوم بالتزويج بين المعطيات والمقدِّمات واستخراج النتائج؛ كالعلل والأسباب والتحققات؛ فقد يَستعمل الكليات فتَكون جزئيات لكليات يستنتجها أو تَكون كليات لجزئيات يستنبطها، وقد يَستعمل الجزئيات أيضاً، لا أنه دائماً يستعمل الكليات ليصل للجزئيات كما ذكر بعض الباحثين؛ وهو بالتالي متقدم درجة عما قبله من استرداد واستقراء ... واستدلال.

كما ينبغي الالتفات إلى أنّ البعض يَعتبر الاستدلالي والاستنباطي واحداً في قِبال اعتبار البعض لكل منهما منهجاً مستقلاً.

المنهج المقارن؛ وهو يتقوّم بالمقايسة بين رأيين أو شيئين أو نظريتين أو مدْرستين أو سياستين أو دولتين أو نبوتين، أو أكثر؛ وهذا يتطلَّب فحص الجهة المِقيْسة وتحليلها ..؛ ليمكن القياس؛ وهو بالتالي خطوة متقدمة عن مجرد الاستحضار والاستقراء والإحصاء والوصف والتحليل والاستدلال والاستنباط.

المنهج الترجيحي؛ وهو يتقوّم بإبداء الرأي العلمي بين المعطيات المتوافرة المتقابلة فيما بينها قوّةً وضعفاً وتَقارباً ..؛ وهو بالتالي خطوة إضافية على الاستحضار والاستقراء .. والمقارنة.

المنهج التحقيقي؛ وهو يتقوّم بتوثيق المِصادر والمنقولات والوثائق والادعاءات ..؛ وهو بالتالي خطوة متقدمة عن الاسترداد والاستقراء –في حدود المادة المراد تحقيقها وما تعلَّق بها من إشارات ومقوِّمات ومرجِّحات– والإحصاء والوصف والتحليل والاستدلال والاستنباط والمقارنة والترجيح.

وفي الحقيقة إنّ كل واحدٍ من هذه المناهج قد يقع على المنهج الآخر، تقدّماً بنائياً أو تأخراً استبنائياً.

ثمَّ إنه من الخطأ بيان المنهج من هذه المناهج المتعددة مع إدخال وظيفة غيره فيه رغم الإقرار بالاختلاف بينها؛ مما يتسبب في إرباك المتعلمين؛ فمثلاً قد يعبِّر البعض بأنّ المنهج الاستدلالي أو الاستنباطي يتعلق بمزاوَجة العقل بين مجموعة مقدمات ونتائج وعلل مبتدئاً بالكليات ليصل لجزئيات، بينما الاستقرائي بعكسه في غايته؛ حيث يستهدف الخروج بكليات من خلال تجميع جزئيات الموضوع الواحد. فمثل هذا البيان مُخِل ومربِك يَجعل من المناهج فاقدة للفوارق فيما بينها؛ إذ أنّ الهدف كثيراً ما يكون مشتركاً بين المناهج؛ فإنّ المنهج الاستنباطي مثلاً هدفه كما أسلفت كهدف الاستقرائي، والعكس صحيح أيضاً؛ حيث إنّ الاستنباطي قد ينطلق من كليات ليستنتج جزئيات، وقد العكس، والاستقرائي قد ينطلق من كليات ليستنتج جزئيات، وقد العكس؛ لذا يَلزم التمييز بين المناهج بما يتقوم به

كل منهج في آليته بغض النظر عن هدفه الذي هو كثيراً ما يكون مشتركاً فيه مع الغير؛ إما كلاً أو بعضاً؛ وإما مع كل منهجٍ غيْره أو بعض المناهج التي غيره.

٣- تقسيم آخر:

وهناك أيضاً مناهج أخرى تقسَّم بلحاظ القوى الكامنة في الإنسان ومتعلقاتها في الواقع الخارجي؛ أو قل: القوى الباطنة المفاضة عليه؛ وهي:

المنهج الحسي:

وهو المستعمَل بقوى الحواس الكامنة المرتكِزة على الجوارح؛ وهو المستعمَل بشكل مركزي في الأبحاث المادية والتجريبية؛ كالطب والفلك والفيزياء والليمياء والعلوم التكنلوجية والتقنية وغيرها.

المنهج العقلي:

وهو المستعمَل بقوة العقل الذهني التي هي فوق قوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس، والحس الباطن والمتخيلة والواهمة –الوهم بالمعنى الاصطلاحي الذي هو قوة شريفة غير التوهمات بالمعنى العرفي– والحافظة والمتصرفة؛ وهو المستعمَل بشكلٍ مركزي عند الفلاسفة في أبحاثهم العقلية التجريدية.

المنهج القلبي:

وهو يستعمِل قوة فوق قوى العقل والحس؛ وهو المستعمَل بشكل مركزي عند العرفاء المتقوم بالفيوضات والانقداحات والخطرات والتمظهرات والتجليات والكشفوفات الربانية الناتجة عن الأسفار السلوكية الروحية التهذيبية المصَفِّية لمرآة القلب من الحُجب الظلمانية والحُجب النوانية ومختلف مراتب الشوائب وتزهير جُبِّ الباطن وبواطنه القصوى وتحليتها بالفضائل لبزوغ جوارح القلب المتعددة الامتدادات والقوى المثالية النابغة المتشكلة في كل من القوة الباصرة المثالية والتي هي سمعٌ وبصرٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ

وحافظةٌ ومتصرفة، والقوة السامعة المثالية التي هي بصرٌ وسمعٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ وحافظةٌ ومتصرفة، والقوة الشامة المثالية والتي هي الأخرى بصرٌ وسمعٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ وحافظةٌ ومتصرفة، والقوة الذائقة المثالية والتي تكمن فيها أيضاً عشر قوىً ومشاعر فهي بصرٌ وسمعٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ وحافظةٌ ومتصرفة، والقوة اللامسة المثالية والتي هي بصرٌ وسمعٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ وحافظةٌ ومتصرفة، وقوة الحس الباطن والتي هي بصرٌ وسمعٌ وشمٌّ وذوقٌ ولمسٌ وحسٌّ باطن ومتخيلةٌ وواهمةٌ وحافظةٌ ومتصرفة، وهكذا بقية القوى الملكوتية المثالية النابغة في مائة قوة بمثالها الذي تحس به خصائص كل مَظهرٍ في العوالم العالية، وتمهيدها مجدداً لتستقبل انعكاس حقائق الوجود الحق الأوحد الأَحَد وتستقطب من اختصاصات الفيض الأجود فتشع فيها أنوار الناسوت والملكوت فترتفع من عالم المظهور لتفنى وتنصهر في مطْلَق الوجود القدوس فتسْكن وتَخشع وترْهب فتَهِيْج تَحيي وتستنير برشحات جبروته وضياء سلطانه القاهر الممتد في كل مَظْهر تَرى بخوارق جوارح القلب النابغة أعماق عوالم الموجودية الحاضرة الظاهرة والمثالية والمجرَّدة كما ترى الباصرة الحسية الظاهرة أوضح الأشياء المادية أمامها.

وهذا النوع من المعارف قد أُشير له كثيراً في القرآن والسُّنة الشريفة وأشارت لها جميع الكتب السماوية والأنبياء؛ ومن ذلك الحديث الشهير القائل: "ليس العِلم بكثرة التَّعلُّم؛ إنما هو نورٌ يَقْذفه الله في قلب من أَحَب[١]؛ فإذا أَردتَ العِلمَ فاطلُب أولاً في نفْسك حقيقةَ العُبودية، واطلُبِ العِلمَ باستعماله واستَفهِمِ اللهَ يُفهِمك". والحديث القائل: "ليس العِلمُ في السّماءِ فيُنزلُ إليكُم، ولا في تُخُومِ الأرضِ فيُخرَجُ لكُم، ولكن العلمَ مَجبولٌ في قلوبكُم، تَأدَّبوا بآدابِ الرّوحانيّينَ يَظهَر لكُم"؛ فمعارف هذه القوة أعلى وأشرف المعارف، وهي ليست متاحة لكل أَحدٍ –في نفس الوقت الذي بابها مفتوح للجميع– إلا مَن جاهد شيطان هواه ورَوَّضه ووَضَّبَه فتَرشَّح عن الغفلات وعَرف حقيقة الوجود واشتَغل دون راحة وواظب بغير كَلَل وتَقلَّب في أسفار العروج وأنار ليل الأسحار بسرِّ الأسرار وتَرَفَّع عن التوافه بالكمالات وعوالي الدرجات واستأنس فيها بالكد والكدْح؛ فعطشُه فيها ارتواء وارتواؤه فيها عطش،

---

[١] نَصُّ هذه الجملة: يقع في قَلب من يريد الله أن يهديه. وفي حديث مشابه: يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه.

وجوعه منها شبع وشبعه منها له جوع، وتعبُه بها راحة وراحته عنها ألم وألمه فيها شغفٌ ولذة ولذته بها وَلَهٌ وهُيَامٌ ونَهَمٌ وشَرَه، "هَجَمَ بِهِمُ العِلمُ على حقيقةِ البَصيرة، وباشَروا روحَ اليقين، واستَلانوا ما استَعوَرَهُ المترَفون، وأنِسوا بما استَوحَشَ منهُ الجاهلونَ، وصَحِبوا الدُّنيا بأبدانٍ أرواحُها مُعَلَّقةٌ بالمِحلِّ الأعلى؛ أُولئِكَ خُلَفاءُ اللهِ في أرضه، والدُّعاةُ إلى دِينه"، {وما يُلَقَّاها إلا الّذِينَ صَبَروا وما يُلَقَّاها إلا ذو حَظٍّ عَظيم}[فصلت: ٣٥]؛ فإنها محفوفة بالامتحانات الصعبة والتصفيات العسيرة والعقبات الكبرى؛ ففي كل سفرٍ لها أَلْفُ ألف حجاب من نورٍ وظُلْمة؛ وأوَّل امتحاناتها أن لا يهذِّب السالك نفسه بغرض الوصول لها؛ وإلا كانت غاية؛ فصارت حجاباً أكبر ومَنحَراً لشوطه وآماله.

المنهج الوحياني:

وهو يعتمِد قوة فوق قوى القلب والعقل والحس، وتنطوي فيها جميع ملكات هذه القوى بنحو أشرف وأتم وأكمل وأَنصع وأشد، كما تتحقَّق فيها جميع مناهج التقسيم السابق بنحو أجَل وأعلى؛ وهذه القوة هي التي يختص بها الأنبياء بالاتصال بالعقل الفعّال والأوصياء بالإلهام الرباني العِنائي الخاص العاصم، فتنكشف لهم كل الحقائق العُلوية في عالَم المثال والعقل –بالنسبة لعالمنا المادي– والسفلية في عالَم الطَّبع؛ فلا ينتابهم عَطب أو خلل أو خطأ. وهذه الرسالة معقودة لإثبات جنبة من الطاقات العلمية لهذه القوة الجامعة بنحوٍ خاص وتسليط الأضواء عليها ضِمن الأغراض المتقدِّمة ..

وهناك المنهج التلفيقي:

وهو الذي يستعمِل أكثر من قوة متاحة ومصحَّحة من هذه القوى في المسألة الواحدة، أو يستعمل أكثر من منهجٍ واحد من مناهج التقسيم السابق.

هذا؛ ولا يَختص واحد من هذه المناهج ولا التي قبلها بإعمال العقل وقوى الفكر والتأمل الذهني –حتى المنهج الحسي والمنهج القلبي والمنهج الوحيي ..– كما قد يُشَم من عبائر البعض؛ فكل واحد من هذه المناهج –كما قلت بادئ الكلام– يحتاج للتفكر العقلي والتأمل والتدبر؛ فالنشاط الذهني ضروري في إدراك أي شيء، والعقل آلة سيّدة. وهذا أيضاً

لا يعني أنّ العقل فوق كل شيء، كلا؛ فالوحي مثلاً يوجّه العقل وكذا ينوّره بالمعارف المستمكنة لديه والغير مستمكنة لديه كما أنّ الحس مثلاً يقدِّم أيضاً للعقل المعطيات الجوارحية المادية ويبلوِر لديه الكليّات والضرورات والثوابت.

٤- خطوات المنهج العلمي:

إنّ للمناهج العلمية بلحاظ الأبحاث والمناظرات العلمية خطوات يشترك أغلبها فيها؛ نذكر منها الخطوات المهمة التالية:

أولاً: (اختيار الحادثة وتعيين المشْكلة البحثية).

وهذا يتم بتحديد المسألة المستهدفة ومَركز البحث؛ وهو يحصل وتتذلل صعوبته باستعمال مثلاً طريقة السؤال والجواب؛ بطرح جميع التساؤلات الأولية التي تخطر بالبال أو المؤرِّقة للنفس بلحاظ ما تطمح إليه من حلول مفيدة وناجحة؛ فإنها أنفع الطرق لاختيار الحادثة أو صياغة المشكلة البحثية وقياسها وتنميتها؛ إذ كلما تضاعف حجم المشكلة وكبرت في الذهن؛ كلما اتضحت معالمها وتَيَسّرَت.

إنّ هذه العملية الذهنية تشكِّل أول خطوة وركيزة في طريق المنهج العلمي؛ إذ حولها تَدور وتتمحور كل الأبعاد؛ فهي تشكِّل القاعدة الأفقية الخارجية للبناء المعرفي، وبدونها لا يمكن أن ينطلق أفق أي بحث وتقوم له قائمة.

وكلما كانت خبروية الباحث وآفاقه واسعة وهمومه ممتدة؛ كلما اتسعت مساحة الأسئلة لديه؛ لذا لابد أن يكون لدى الباحث العملاق الكبير ابتكارٌ أوسع بكثير من الباحث المبتدئ، كما تكون مساحة امتدادات مشروع المسألة الواحدة لديه أبعد غوراً وشعاعاً من غيره؛ باعتبار سعة همومه وجسامة طموحاته وآماله؛ فإذا أردت أن تقيِّم باحثاً؛ فإنّ عليك أن تنظر لهذه الأبعاد فيه؛ فإنك من خلالها تميِّز بساطة هذا الباحث والمناظر عن ذاك الآخر الجَزِل العظيم الخَلّاق، وهذا المسؤول المحدود الضَّحْل الضيِّق الأفق عن ذاك المسؤول القيادي الرائد الفريد.

وهنا ينبغي على الجميع العلم بأنّه لا توجَد مسألة أو مشكلة وجودية لا قيمة لها؛ فإنّ كل مسألة تجد أهميتها في نفس صاحبها بقدر جهله لها وارتباطها بكيانه وحياته ومصيره. إنّ المسائل الصغيرة أو البسيطة في نظر البعض؛ قد تكون كبيرة ومهمة جداً في نظر آخرين، كما أنّ تلك المسائل البسيطة ربما كانت سابقاً كبيرة ومهمة جداً لدى ذلك البعض، وكذا المسائل

المهمة والعظيمة في نظر ذلك البعض تماماً قد تكون ليست بتلك الأهمية والعظمة عند غيرهم؛ فكل إنسان حسب ما يدور في واقعه وهمومه ومشكلاته وخَلَدِه؛ ويبقى في ظل هذا وذاك قياس العقل بين المسائل والمشكلات المواجِهة للجهة الواحدة على خط الأهم والمهم، وما الذي يَلزم تقديمه أولاً.

ثانياً: (التنقيح).

وذلك بالاستنباط الأولي للمسبِّبات والعوامل التي أدت للحاجة لتلك المسألة أو حصول المشكلة وبروزها.

ثالثاً: (استراتيجية البحث).

وذلك بوضع خطة أولية للسير في البحث بخطوات ديناميكية منتظمة ومتسلسلة منطقياً –قدر الإمكان– بعد أن تشكَّلت لديه صورة إجمالية عنه؛ بحيث تسير الخطة وفق حركة بنائية تراكمية، من المفاهيم واشتقاق المعاني إلى المقدمات والمسائل إلى النتائج، بصورة يتوقف فيها التالي على السابق أو يحتاجه، ويكون السابق ممهِّداً للاحق.

رابعاً: (جمعُ المعارف وتصنيفها وتدوينها ''مرحلة ابتدائية أولية'').

وذلك من خلال تدوين كل خطراته وما يستجد لديه، وحصْد المعلومات من المصادر للاستفادة منها في الموضع المتناسب معها وتصنيفها في أماكنها الملائمة.

هذا؛ ومن أهم وأفضل وأحسن منابع العثور على المعارف الصميمية المركَّزة، النقاش والحوار والاستطلاعات والتتبع الأولي، بأي وسيلة نافعة كانت، سواء المكتبات العامة التقليدية أو الإلكترونية –بمختلف المراجع والمصادر والدوريات والمجلات والصحف والنشرات ..– بما تمتاز به من أبحاث متقدمة وتجارب سالفة وحلول سابقة أم المنتديات والملتقيات المباشرة أم المجازية مثيل العالم الافتراضي المتشكل في الإنترنت ووسائله من المواقع الإلكترونية الثّرّاء المختصة بنتاج شخصيات العلماء والمحققين والباحثين أو العامة –بما فيها عالَم اليوتيوب– ووسائل التواصل الاجتماعي أَم وسائل الاتصال وغيرها، وقبل كل ذلك

ومعه وبعده التأمل المتواصل والتدبر في كل الوجوه. وكلما كان المصدر المرتاد شمولياً يقدِّم دراسة تخصصية؛ كلما زوَّدت نفسك بمصادر أوثق وتوصلت للمَراجع الأهم وازدحمت حصيلتك المعرفية أسرع وتراكمت لديك الأفكار وازدادت حركتك في المسألة؛ فكان أجدى لك وأنفع في فتح الآفاق والتساؤلات المتعلقة بالمشكلة المستهدف معالجتها وتقديم الحلول لها.

وهنا في هذه المرحلة يَلْزَم التوثيق المنتظم والدائم لكل مورد يعنيك أو اقتباس تستفيد منه ..، كما ينبغي تفكيك المشكلة وتحليلها لأجزاء صغيرة والشروع أولاً في مكوناتها اليسيرة، والسير شيئاً فشيئاً نحو الأكثر جهداً؛ فإنّ هذا السلوك يسهّل العمل بفضل التدرج؛ إذ أنّ اليسير يوضِّح العسير؛ فيفك شفرة الأعلى منه درجة، وهكذا، إلى أن تجد نفسك قد أتيت البحث على آخره دون أن تشعر بتذبذب مفْرِط.

خامساً: (وضع الفرضيات واستخلاص النتائج النهائية).

وذلك من خلال ابتكار مكونات مؤقَّتة واقتراح رؤى احتمالية بصياغة قوالب علمية تصب في المشكلة أو تُضادها وتُعاكسها وتعارِض حلولها، ثم المقابَلة بين المعلومات المتحصلة والتدبر والملاحظة بمزاوجتها وتمحيصها؛ فإنّ ذلك يذلل صعوبة المسألة ويوضحها أكثر ويمتِّن النتائج والحلول، كما أيضاً يعاضِد تحديدها خطوة وضْعِ التساؤلات حولها.

ومن خلال هذه الخطوة يتم استخراج الحلول النهائية لهذه المرحلة من بين النظريات والفروض والتلاقيح والمزواجات والمراجعة.

سادساً: (التصنيف والتدوين ''مرحلة انتهائية ثانوية'').

وهنا يأتي في الأخير دور منهج التأليف الوصفي لتوصيف وتعليم المشكلة للآخرين والإفادة منها في مدوَّن خاص بعد اكتشافها وحلحلتها، وهو منهج جليل مستقل قائم بذاته خارج عن محل بحثنا.

المبحث الثاني: طريقة الجدل؛ مفهومها وحدودها وأهميتها[1].

لأنّ الجدل له أهمية خاصة علمية وعملية في البحوث والمناظرات، سيما وأنّ المناظرة في كتب المنطق وعلم المحاماة وغيرهما كثيراً ما تُبْحَث في مباحث الجدل، ويسمى الجدل لغوياً وبمعناه الشائع بين الناس أسماء عديدة؛ منها تسميته بالمناظرة، والمناقشة، والمحاورة، والمباحثة، والعلماء (قد يطلقون لفظ الجدل أيضاً على نفس استعمال الصناعة كما أطلقوه على مَلَكة استعمالها فيريدون به حينئذ القول المؤلَّف من المشهورات أو المسلمات الملزِم للغير والجاري على قواعد الصناعة. وقد يقال له أيضاً: القياس الجدلي أو الحجة الجدلية أو القول الجدلي. أما مستعمِل الصناعة فيقال له: مجادِل وجدلي.

ولفظة الجدل أنسب الألفاظ العربية إلى معنى هذه الصناعة على[2] توضيح المقصود بها حتى من مثل لفظ المناظرة والمحاورة والمباحثة وإن كانت كلّ واحدة منها تناسب هذه الصناعة في الجملة كما استُعمِلَتْ كلمة المناظرة في هذه الصناعة أيضاً فقيل ''آداب المناظرة'' وأُلِّفَتْ بعض المتون بهذا الاسم)[3]؛ فلأنّ الجدل له أهمية خاصة علمية وعملية في الأبحاث

---

[1] كان من المناسب فنّيّاً بحث هذا الأمر هنا، لا في الفصل الأول؛ لأنّ الفصل الأول يتناول بيان خصوص مفردات العنوان، وكذا المبحوث هنا الجدل بما هو طريقة متناسبة مع البحث في مجال المناهج والأساليب والفنون؛ فالتفِتْ.

[2] في المصدر: (على ما سيأتي توضيح المقصود ...) وقد حذفت ما سيأتي لعدم الحاجة له هنا وتجنيباً للقارئ عن الاختلاط بها.

[3] انظر منطق المظفر، للشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد بن عبد الله آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ): أول صناعة الجدل.

والمناظرات؛ كان لابد أن نختصه بمبحث مستقل، نقف من خلاله على مفهومه وحدوده وجهات من أهميته وأهم الإشكاليات الموجهة له؛ وذلك ما يلي:

١- مفهوم الجدل:

أ- الجدل لغةً:

في لسانه، قال أبو الفضل الأنصاري الإفريقي، المتوفى سنة ٧١١هـ، الجَدَل هو: (اللَّدَد في الخصومة والقدرة عليها، وجادله أي خاصمه. والجدل: مقابلة الحجة بالحجة. والمجادلة: المناظرة والمخاصمة)[١].

وقال الحسين، أبو القاسم الأصبهاني أو الأصفهاني، المعروف بالراغب، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، في كتابه المفردات: (الجِدَال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جَدَلْتُ الحَبْلَ: أي أحكمتُ فَتْلَهُ ومنه: الجديل)[٢]؛ تقول: رَجُلٌ مَجْدُولُ الخَلْق أي مُحْكَمُ الفَتْل. وجارِيَةٌ مَجْدُولَةُ الخلق أي حَسَنَتُهُ. والجَدِيلُ: الزِّمَام المفتولُ من أَدَمٍ أو شَعْرٍ.

وقال أبو الحسين ابن فارس القزويني الرازي، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، في كتابه مجمل اللغة: (الجدال: الخصومة؛ سمي بذلك لشدته)[٣]؛ يريد بالشِّدة قيام الجدل على الخصومة، وقد ذَكَرَتْ بعض المعاجم اللغوية أنّ الجدل بمعنى الشدة والقوة. وفي مختار الصحاح: (جادَلَهُ خاصمه مُجَادَلَةً وجِدَالاً والاسم الجَدَلُ وهو شدة الخصومة)[٤].

وبيان مادة جدل تفصيلاً لغةً كما يلي:

---

[١] انظر لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ): مادة جدل.

[٢] المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني (ت: ٥٠٢هـ): ص١٨٩.

[٣] مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب القزويني الرازي المعروف بابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): ج١ ص١٧٩.

[٤] مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٧٢١هـ): مادة جدل.

جَدَلٌ: اسم. والجِدال: شدّة الخصومة بالباطل. تقول: لا تَقْبَلُ الجَدَلَ أي غَيْرُ قَابِلةٍ لِلأَخْذِ والرَّدِّ. وتقول: أَفْتَرِضُ جَدَلاً أَنَّنِي أي أَفْتَرِضُ مُمْكِناً أو غَيْرَ مُمْكِنٍ، أَيْ وَضْعُ فَرَضِيّةٍ لِتَكُونَ أَساسَ النِّقاشِ. وتقول: لا يَقْبَلُ الجَدَل أي مُسَلَّمٌ به.

وجَدَلٌ لفظيٌّ: سَفْسَطة، مماحَكة. فَنُّ الجَدَل: فنّ المناقشة بطريقة الحوار.

وجَدَلَ: فعل، ثلاثي لازم، متعدٍّ بحرف. جَدَلَ، يَجْدُلُ، مصدر جُدُولٌ. جدَلَ يجْدُل ويَجْدِل، جَدْلاً، فهو جادِل وجدِل، والمفعول مَجْدول وجديل. تقول: جَدَلَ الحَبُّ فِي السُّنْبُلِ أي قَوِيَ. وجَدَلَ الوَلَدُ: قَوِيَ وَصَلُبَ عَظْمُهُ. وجَدَلَهُ أَرْضاً: صَرَعَهُ، غَلَبَهُ. وجَدَلَ مُحَدِّثَهُ: غَلَبَهُ فِي الجَدَلِ جَادَلَهُ فَجَدَلَهُ.

وجَدِلٌ: اسم، وهو صفة مشبَّهة تدلّ على الثبوت مِن جدَلَ. جَدِلٌ العضَل أي قَوِيٌّ.

وجَدِلٌ: اسم، وهو فاعل من جَدِلَ. والفعل جَدِلَ؛ ثلاثي لازم، متعدٍّ بحرف، جَدِلَ، يَجْدَلُ. تقول: جَدِلَ الرَّجُلُ: اِشْتَدَّتْ خُصُومَتُهُ، فهو جَدِلٌ، ومِجْدَلٌ، ومِجْدالٌ. وهو أَجْدَلُ، وهي جَدْلاَءُ، والجمع: جُدْلٌ. تقول: جَدِلَ الحَبْلُ أي أُحْكِمَ فَتْلُهُ وَجَدْلُهُ. وجَدِلَ الحَبُّ في السُّنْبُلِ: قَوِيَ.

وجَدَّلَ: فعلٌ، رباعي متعدٍّ، مَصدر تَجْدِيلٌ. تقول: جدَّلَ يُجدِّل، تجديلاً، فهو مُجدِّلٌ. وجَدَّلْتُ، أُجَدِّلُ، جَدِّلْ، والمفعول مُجدَّل.

جَدَّلَهُ أي صَرَعَهُ. وفي حديث عليّ: حديث شريف وقفَ على طلحة وهو قتيل، فقال: أَعْزِزْ عَلَيَّ أبا محمَّدٍ أنْ أَرَاكَ مُجَدَّلاً تَحْتَ نجومِ السَّماءِ.

وجَدَّلَتِ المرْأَةُ الإفريقيّةُ شَعْرَها تَجْدِيلاً رائعاً: فَرَّقَتْهُ وفَتَلَتْهُ[١].

بالتالي؛ في الجدل كأنّ كل واحد من المتجادلين يَفْتِلُ نظيره عن رأيه.

---

[١] انظر من المعاجم: المعاني الجامع، لجنة من المختصين؛ الوسيط، لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة ومجلسه ومؤتمره؛ الغني الزاهر، معاصر/ مرتب ترتيباً ألفبائياً وحسب نطق الكلمات، يضم مفردات اللغة العربية القديمة والمعاصرة، أمضى مؤلِّفُه خمسة وعشرين عاماً في جمعه، د. عبد الغني أبو العزم؛ اللغة العربية المعاصر، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل؛ الرائد، لغوي عصري/ أول معجم عربي أبجدي رُتِّبَت كلماته وفقاً لحروفها الأولى، لجبران مسعود أستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت ومدير الدروس العربية بالإنترناشيونال كولدج ..: جذر جدل.

وقال المظفَّر: (إنّ الجَدَلَ لغة هو اللدد واللجاج في الخصومة بالكلام مقارناً غالباً لاستعمال الحيلة الخارجة أحياناً عن العدل والإنصاف. ولذا نهت الشريعة الإسلامية عن المجادلة لا سيما في الحج والاعتكاف)؛ يريد بهذا الكلام بيان أحوال اللَّدَد واللّجاج والخصومة التي تكون من ركائز الجدل المذكورة في المعاجم بمعناه اللغوي؛ بناءً على أنّ أحوال اللدد واللجاج والخصومة تدخل فيها الحيلة غالباً.

ب- الجَدَلُ اصطلاحاً:

ثم إنّ مناطقة العرب وفلاسفتهم أخذوا هذه اللفظة واستعملوها في كتبهم المستحدثة كمصطلح لهذا الفن المتعلق بصناعة الجدل المسماة في اللغة اليونانية ''طوبيقا'' باعتبار اليونان أسبق في هذا الميدان وكانت لهم حضارة علمية أخّاذة تربَّع فيها علم والمنطق والفلسفة، فأخذ أكابر علماء العرب هذين العلمين وترجموهما في عصر الترجمة بترجمات عديدة بعضها ركيكة مهدت لغيرها وبعض متينة، ثم أبدعوا فيهما إبداعاً مثالياً وطوروهما تطويراً لم يحصل له نظير من ذي قبل، وإن كان العرب للأسف تراجعوا شوطاً كبيراً جداً في هذا المضمار، لدرجة تكاد لا تسمع في مدارسهم وجامعاتهم بهذين التخصصين الرائدين الضروريين؛ نظراً لِما واجهاه من ادعاءات وافتراءات وتشويهات وإفراطات هجومية لا صحة لسلوكها.

هذا؛ وقد وضِع للفظة الجدل اصطلاحاً عدة تعاريف؛ فمن تعاريفه:

ونَقل في كاتبه التعريفات علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ إنه: (دَفع المرءِ خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة حقيقة)[١]. ونقل تعريفاً آخر قال: (عبارة عن مِراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها) [٢].

ومعنى الجَدَلُ في الفلسفة والتصوُّف هو: (طريقة في المناقشة والاستدلال، وهي ذات صور مختلفة منها انتقال الذِّهن من قضيّة ونقيضها إلى قضيّة ناتجة عنها ثم متابعة ذلك حتَّى الوصول إلى المطلق، وهو عند مناطقة المسلمين قياس مؤلَّف من مشهورات ومسلَّمات

---

[١] التعريفات، لأبي الحسن الشريف علي بن محمد الحسيني الجرجاني، سيد مير شريف (ت: ٨١٦هـ): ص٧٤.
[٢] التعريفات، لأبي الحسن السيد علي بن محمد بن علي السيد الزين الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): ص٧٥.

والغرض منه هو إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدّمات البرهان)[1]؛ ففي هذا التعريف بيان للجدل وحال القاصر عن فهم البرهان العلمي الدقيق والمعقَّد؛ فاغتَنِمْ.

وقال المظفَّر: (يَظهر صحة تعريف فن الجدل بما يلي:

إنه صناعة علمية يُقتدَر معها -حسب الإمكان- على إقامة الحُجّة من المقدمات المسَلَّمة على أي مطلوب يراد وعلى محافَظة أي وضعٍ يتفق على وجه لا تتوجه عليه مناقضة.

وإنما قُيّد التعريف بعبارة ''حسب الإمكان'' فلأجل التنبيه على أنّ عجز المجادل عن تحصيل بعض المِطالب لا يَقدح في كونه صاحب صناعة كعجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض فإنه لا ينفي كونه طبيباً.

ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرى كما يلي:

الجدل صناعة تُمَكّن الإنسان من إقامة الحجج المؤلَّفة من المسَلّمات أو مِن ردها حسب الإرادة ومِن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع)[2].

وعرِّف أيضاً بأنه مقابلة الأدلة لظهور أرجحها؛ فقد قال الفيوميُّ في مصباحه، الجدل هو: (التخاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب، ثم استعمل على لسان حَمَلة الشرع [يعني المتكلمين والفقهاء] في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها)[3].

٢- الفارق بين الجدل والبرهان:

(إن الجدل أسلوب آخر من الاستدلال وهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان فلابد من بحث المقارنة بينهما وبيان ما يفترقان فيه فنقول:

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل: مادة جدل.

[2] انظر منطق المظفر، للشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد بن عبد الله آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ): أول صناعة الجدل.

[3] المصباح المنير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي المعروف بالفيّومي (ت: نحو ٧٧٠هـ): مادة جدل. ونقله عنه التوقيف في مهمات التعريف، للمناوي: ج١ فصل الدال ص١٢٢.

أولاً:

إن البرهان لا يعتمد إلا على المقدمات التي هي حق من جهة ما هو حق لتنتج الحق أما الجدل فإنما يعتمد على المقدمات المسَلَّمة من جهة ما هي مسلمة ولا يشترط فيها أن تكون حقاً وإن كانت حقاً واقعاً إذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق -كما قلنا- بل إنّما يطلب إفحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسَلَّمة سواء أكانت مسلّمة عند الجمهور وهي المشهورات العامة والذائعات أم مسلّمة عند طائفة خاصة يعترف بها الخصم أم مسلّمة عند شخص الخصم خاصة.

ثانياً:

إن الجدل لا يقوم إلا بشخصين متخاصمين أما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير وإيصاله إلى الحقائق فيقوم بين شخصين كالجدل وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعلّمها لتصل إلى الحق.

ثالثاً:

إنه تقدم في البحث السابق أن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين. أما الجدل فإنه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه لا الحق بما هو حق وما دام أنه يعتمد على المشهورات والمسلّمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات وبعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي. بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلة الجدلية بلا موجب للحصر على رأي واحد بينما أن البرهان لا يكون إلاّ واحداً لا يتعدد في المسألة الواحدة وإن تعدد ظاهراً بتعدد العلل الأربع على ما تقدم في بحث البرهان.

رابعاً:

إن صورة البرهان لا تكون إلا من القياس على ما تقدم في بحث البرهان أما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج كالاستقراء والتمثيل فالجدل أعم من البرهان من جهة الصورة غير أن أكثر ما يعتمد الجدل على القياس والاستقراء)[١].

٣- أهمية الجدل والحاجة إليه:

(إن الإنسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته في عقائده وآرائه من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها فتتألف بالقياس إلى كل وضع طائفتان: طائفة تناصره وتحافظ عليه وأخرى تريد نقضه وهدمه ويجر ذلك إلى المناظرة والجدال في الكلام فيلتمس كلّ فريق الدليل والحجّة لتأييد وجهة نظره وإفحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى عدم الأخذ به في جملة من المواقع واللجوء إلى سبيل آخر وهو سبيل الجدل الذي نحن بصدده. وهنا تنبثق الحاجة إلى الجدل فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان. أما الأسباب الداعية إلى عدم الأخذ بالبرهان فهي أمور:

أولاً:

إن البرهان واحد في كلّ مسألة لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين لأن الحق واحد على كلّ حال فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإنّ الفريق الآخر يلتجئ إلى سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

---

[١] انظر منطق المظفر، للشيخ محمد رضا آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ): أوائل صناعة الجدل، وانظر البرهان، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا الأقنشي البخاري البلخي المشتهر بالشيخ الرئيس ابن سينا (ت: ٤٢٧هـ): مباحث البرهان والجدل.

ثانياً:

إن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذايعات بينهم وغرض المجادل على الأكثر إفحام خصمه أمام الجمهور فيلتجئ هنا إلى استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه ويمكنه استعمال البرهان.

ثالثاً:

إنه ليس كل أحد يقوى على إقامة البرهان أو إدراكه فيلتجئ المنازع إلى الجدل لعجزه عن البرهان أو لعجز خصمه عن إدراكه.

رابعاً:

إن المبتدئ في العلوم قبل الوصول إلى الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان على المطالب العلمية يحتاج إلى ما يمرّن ذهنه وقوته العقلية على الاستدلال على المطالب بطريقة غير البرهان كما قد يحتاج إلى تحصيل القناعة والاطمئنان إلى تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل إلى ذلك إلاّ سبيل الجدل.

وبمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوة الحاجة إلى الجدل ونستطيع أن نحكم بأنّه يجب لكل من تهمه المعرفة وكلّ من يريد أن يحافظ على العقائد والآراء أية كانت أن يبحث عن صناعة الجدل وقوانينها وأصولها. والمتكفل بذلك هذا الفن الذي عني به متقدمو الفلاسفة من اليونانيين وأهمله المتأخرون في الدورة الإسلامية إهمالاً لا مبرر له عدا فئة قليلة من أعاظم العلماء كالرئيس ابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي إمام المحققين) [١].

[١] انظر منطق المظفر، للشيخ محمد رضا آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ): أوائل صناعة الجدل.

المبحث الثالث: بُنى أساليب وفنون المناظرة والمناظرين.

في الواقع؛ إنّ الكثير من المناظرات تنتهي إلى الخطأ أو الإنحراف أو اللغط أو بابٍ مسدود؛ بفعل افتقارها للمبادئ والأساليب المنطقية وفنون البرهان والتناظر التي تمثّل ضلعاً جوهرياً في سلامتها ونجاحها؛ لذا كان لابد من الوقوف على هذا المطلب المهم جداً؛ وهنا سأذكر مجموعة من أهم الأساليب والفنون التي يمكن استعمالها في ذلك، مع تحليل جملة منها من بعض الجهات -إيجاباً أو سلباً- لإثارة الذهن فينطلق بنفسه لتحليل جنباتها الأخرى قدر وسعه.

واعلمْ أنّ هذه الأمور هي في حقيقتها تندرج تحت المناهج والطُّرق العامة السابقة؛ مع لحاظ تداخل البعض منها في البعض الآخر أيضاً، وكذا استعمال أكثر من منهج وطريق وأسلوب وفن منها في مسألةٍ واحدة.

هذا؛ ولأنّ إعمال الذهن ضرورة —كما أسلفْت- لكل منهج وطريقة وأسلوب وفن؛ لذا كان لابدّ من التركيز بصورة أولية على البراهين العقلية وأشكالها ونحو السير فيها؛ وذلك كما يلي[1]:

---

[1] سأعتمِد في الآتي على المرتكزات الذهنية والخلفيات المنطقية، وبعض أبحاث منطق الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين البخاري، الشيخ الرئيس ابن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، ومنطق المظفر، للشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد بن عبد الله آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ)، مع تبيينها وتبسيطها والإضافة عليها وتحليلها الشخصي بما يصب في إيضاح هذه المَطالب المرتبطة بمسار البحث وتطبيقاته والإفادة منها كتأسيسات عامة.

أولاً: (استعمال الضروريات والنظريات).

والضروريات التي يُعنى بها البديهيات والاضطراريات الارتجالية يراد بها المعلومات الثابتة في ذهن كل إنسان ولا يختلف عليها أحد؛ ككون الكبير لا يَدخل في الصغير، والقنبلة الذرية في حد ذاتها خطيرة، فهي معلومات لا تحتاج لبحث وتوقُّف ودراسة وفحص ونظر. بينما النظريات التي يُعنى بها الكسبيات والحصوليات فهي على العكس تماماً؛ فمثلاً تصديقنا بالروح هل هي مادية أم مجردة أم ذات جسم مثالي ..، وحساب المعادلة اللوغارتمية، والكسور في معادلات الأعداد، والاختراعات ..، كل ذلك يحتاج لبسط عملية فكرية دقيقة وإجالة الفكر بالبحث والتوقُّف والتحقيق.

ومن ذلك ايضاً إحلال رتبة المدْرَك المعلوم مرتبة غيره.

وبيانه هو أنّ حال الإنسان في قضية ما علمياً لا يخلو من أحد أربع حالات: إما الشك؛ ويراد به التساوي في احتمالك لصحة الشيء وعدم صحته. أو الوهم؛ ويراد به احتمال طرفَي القضية صحةً أو خطأً مع ترجيح أحد الطرفين. أو الظن؛ ويراد به التصديق بصحة الشيء أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر منهما. أو اليقين؛ ويراد به التصديق والجزم بصحة الشيء أو بعدمه دون احتمال الطرف الآخر.

وعليه؛ قد يُستعمل الوهم بإحلاله مزلة الشك، أو الظن بإحلال منزلة اليقين، ثم اعتباره من الثوابت القطعية والبناء عليه. أو فإنّ قد يستعمل المناظر شيئاً من النظري ويدعي بداهته؛ موهماً ومغالطاً نظيره، أو بجهلٍ مركَّب حصل لديه، أو العكس؛ بأن يدعي نظرية شيء بدهي؛ ومن ذلك مثلاً أن يقال ببداهة كون كل شيء لا يمكن إخضاعه للمختبَر والتجربة فهو لا يمكن التوصل فيه لمعرفة؛ باعتبار عدم إمكان تحليله وإخضاعه لأُسس التشريح والكشف والتعرف، أو أنّ قضية قبح الكذب ليست بدهية باعتبار أنّ الكذب له محاسن أيضاً؛ أَما ترى أنّ الكاذب في التجارة يكسب أموالاً أكثر؛ فيكون ذلك إيجابياً عليه بمضاعفته الربح؟ أو يقال بأنّ قضية حُسن تقييد الحرية ليست صائبة فضلاً عن أن تكون ضرورة، وأن الحُسن الضروري القضية الصادقة الناصة على حُسن الحريات المطْلَقة؛ باعتبارها

توطد لحرية الاختيار التي هي ضرورة عقلية ودينية وتوطد للتعايش وترفع المعاناة وتوحد القومية والكلمة.

ثمَّ يتم البناء على هذا الناتج كأصل؛ والحال أنه في أساسه منقوض؛ فمثلاً مقولة ''كل شيء لا يمكن إخضاعه للمختبَر والتجربة فهو لا يمكن التوصل فيه لمعرفة '' منقوضة، بل تحمل نقضها فيه ذاتها؛ إذ نفس هذه الكلية ''كل شيء لا يمكن إخضاعه للمختبَر والتجربة فهو لا يمكن التوصل فيه لمعرفة '' هي –مثلاً– معلوم ذهني لا يمكن إخضاعه للمختبَر؛ بالتالي هي باطلة.

فلابدَّ للمتناظرين من تشخيص القضية المبحوثة من أي جنسٍ هي؛ لبلوغ نتائج صحيحة؛ فهنا كلُّ الصَّيد.

ثانياً: (استعمال القضايا الكلية والجزئية).

ونعني بذلك استعمال المفاهيم والقواعد الكلية ومصاديقها الجزئية بمختلف أقسامها في القضايا العلمية لإثبات المراد أو تفنيد نظر الآخر.

ويراد بالكلي: المفهوم الذي لا يمتنع صِدْقه وانطباقه على أكثر من واحد؛ مثل المعدن، والكذب، والحُب، والعدل، والظلم، والعالم، والجاهل، والقدرة ...

بينما يراد بالجزئي عكس معنى الكلي؛ أي المفهوم الذي يمتنع صدقه وانطباقه على أكثر من واحد؛ فهو ينطبِق على شيء واحد فقط؛ مثل مكة، والله عند الموحدين، ومحمد المعيَّن، والإنجيل المعيَّن ..

وعليه؛ فإنّ المناظر يستطيع أن يستعمل المفاهيم والقواعد الكلية ومصاديقها الجزئية بمختلف أقسامها في القضايا العلمية لإثبات المراد أو تفنيد نظر الآخر؛ فيستعملها بصورة جدلية أو بالبرهنة المباشرة.

وهذا يعتمد على فنون وذكاء المتناظرين وقوة النباهة العلمية؛ إذ يمكن أن يستعمِل المناظر مثلاً الجزئي الإضافي على أنه جزئي حقيقي لا بما هو كلي في حقيقته، مجادِلاً أو محتجاً أو مموِّهاً على الطرف الآخر أو دون انتباه منه هو نفسه إلى أنه جزئيٌّ إضافيٌّ كليٌّ.

وكذا يمكن أن يستعمل المناظر الكلي المشكِّك على أنّه كليٌّ متواطئ؛ بغرض الجدل أو التمويه أو الاحتجاج على الآخر بما لديه ..

ثالثاً: (استعمال إحدى النِّسَب الأربع).

فالمعاني المتباينة والمتغايرة والمختلفة بحسب المفهوم إذا نُسِبَتْ لبعضها: ١- فإما أن يشارِك كل من المعنيين المعنى الآخر في تمام الأفراد وجميعها، وهذا يسمى بـ''نسبة التساوي أو المتساوين''؛ وذلك مثل المطلَق والأزلي، فكل أزلي مطلق، وكل مطلق أزلي، وكذا واجب الوجود والغني بالذات، فكل واجب وجود غني بالذات، وكل غني بالذات هو واجب وجود، وكذا مثل الليبرالي والمؤمن بالحرية المطلقة، فكل مؤمن بالحرية المطلقة ليبرالي، وكل ليبرالي مؤمن بالحرية المطلقة.

٢- وإما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده دون بعض، وهذا يسمى بـ''العموم والخصوص من وجه''؛ وذلك مثل الإرهابي والمعتقِد بالإسلام، فليس كل إرهابي يعتقِد بالإسلام، وليس كل معتقِد بالإسلام إرهابيٌّ، فبعض من يعتقِد بالإسلام إرهابيٌّ، وبعض الإرهابيين يعتقدون بالإسلام، وبعضهم يعتقدون بغير الإسلام ..

٣- وإما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس، وهذا يسمى بـ''نسبة العموم والخصوص مطْلَقاً''؛ وذلك مثل الغِيبة بالمعنى الديني والبهتان بالمعنى الديني، فكل بهتان هو غيبة، وليس شيء من الغيبة هي بهتان؛ فالغيبة أصغر وأخص مطلقاً من البهتان، والبهتان أكبر وأعم مطلقاً من الغيبة.

٤- وإما أن لا يتشاركان في شيء أبداً، وهذا يسمى بـ''التباين''؛ وذلك مثل الوجودية والموجودية في علم العرفان، الموجودية لا تشارك الوجودية في شيء من حيث الوجود، والعكس، وكذا مثل الألوهية الحقة والمخلوقية، فالألوهية الحقة لا تشارك المخلوقية من جهتها، والمخلوقية لا تشارك الألوهية الحقة من جهتها.

هذه أربع نِسَب مفهومية منطقية تُلحَظ من حيث المصداق.

وعليه؛ فالمناظر يستعمل هذه النسب الأربع في إثبات المراد وتحصيل النتيجة.

ولكن قد يستعملها بالجدل أو الإيهام والتمويه؛ فيستعمل في قضيةٍ عقليةٍ دقيقةٍ ما العموم والخصوص من وجه مثلاً على أنه عمومٌ وخصوصٌ مطْلَق، أو العكس ..؛ فإذا لم يلتفت هو أو المقابِل؛ فإنّ النتيجة تكون في صالح الجدلي أو في غير صالحهما معاً.

رابعاً: (استعمال الكليات الخمس).

وهي التي تسمى في كتب المنطق بكتاب الـ''إيساغوجي''؛ وهي: الذاتي، وينقسم إلى: نوع وجنس وفصل.

والعَرَضي: وينقسم إلى: خاصَّة وعَرَض عام.

فهذه خمسة أقسام كلية.

فالمناظر الملحد مثلاً قد يناقِش الآخر الموحِّد في قضية دينية أصلية حول الشخص المسمى الله بالعربية أو خُدا بالفارسية أو يهوه بالعبرية الذي يعتقد به الموحدون؛ فيسأله: من هو؟

فهو بهذا السؤال يَستفسِر عن ''الهوية'' أو ما يُصطلَح عليه في الدول في هذا العصر بـ''الهوية الشخصية''، تماماً كالمعلومات التي تسجَّل عن الشخص في الأحوال المدنية وفي حفيظة النفوس ..

وقد لا يسأل من هو، وإنما قد يسأله: ما هو؟

فهو بهذا السؤال يستفسِر عن حقيقة الشخص المتفِّق فيها مع الأشخاص الآخرين أمثاله، والغاية من ذلك تحديد تمام حقيقته من بين الحقائق، لا تحديد شخصه من بين الأشخاص؛ فتجيب: إله. ويُصطلَح على جواب هذا السؤال بـ''النوع''، وهو أول الكليات الخمس، فهو يبيِّن ''ذات'' الشيء من هذه الجهة؛ فالنوع إذاً هو:

تمام الحقيقة المشترَكة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط في جواب سؤال ''ما هو''.

بينما الجنس الذي هو ثاني الكليات الخمس هو: تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ''ما هو''. أي ليس الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط؛ فإنّه إذا تكثرت الجزئيات بالحقيقة فإنها تلازمياً تتكثر بالعدد أيضاً.

فالجواب عن سؤال ''ما هو'' عندما يكون جواباً تفصيلياً لماهية الكلي؛ فهو يقوم بتحليلها تحليلاً عقلياً إلى تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره وإلى الخصوصية التي يمتاز بها عن مشاركيه في تلك الحقيقة. ويصطلَح على مجموع الجواب التفصيلي هذا بـ''الحد التام''؛ لأنه يبيِّن ذاتيات الشيء الكلية بشكل تفصيلي واضح، وتسمى تمام الحقيقة المشركة التي هي الجزء التحليلي الأول من الجواب بـ''الجنس''، وهو ثاني الكليات الخمس، ويحكي عن ذات الشيء من حيث اشتراكها مع حقائق أخرى، بينما يسمى الجزء التحليلي الثاني من الجواب، والذي هو الخصوصية المميِّزة التي يَمتاز بها الشيء المعرَّف عن غيره ولا يشترك فيها مع الأجناس الأنواع والأخرى، يسمى بـ''الفصل''، فالفصل هو ثالث الكليات الخمس، وهو يحكي عن ذات الشيء وحده، ويقع في جواب السؤال عن الشيء بعد معرفة جنسه: ''أيّ شيء في ذاته؟''، وسمي بالفصل لأنه به ينفصل ويمتاز الشيء عن غيره.

فالفصل إذاً هو: جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب أي شيء هو في ذاته أو جوهره أو حقيقته.

فلو مثلاً وضعنا تعريفاً للإله؛ فعرَّفناه بأنّه: خالقٌ للكون واجب الوجود. أو معبودٌ واجب الوجود. أو الواحد بالوحدة الحقيقية الحَقّة. أو مطلق الوجود كما عند العارف. أو الوجود المطلق كما عند الفيلسوف. فإنَّ إله هو ''نوع''، ومعبود —مثلاً– هو ''جنس'' حيث يشاركه في ذلك الآلهات الأخرى[١] التي تُعبَد؛ إذ أنها هي الأخرى تُعبد من البعض أيضاً، وواجب الوجود هو ''فصل''.

وبمثال آخر لو سألتَ عن شخصٍ إنسان: ما هو؟ نجيبك: إنسان.

فلو عاودتَ فسألتَ مرة أخرى: ما هو هذا الإنسان؟ فنجيبك: حيوان.

فلو سألتَ مرة ثالثة: أيُّ حيوانٍ هو في ذاته؟ فنجيبك: مفكِّر.

---

[١] لا يخفى عليك أن هذه الآلهات اعتبارية وليست حقيقية؛ فهي بالتالي لا تشارِك الإله بتمام الحقيقة المشتركة المتكثرة بالحقيقة؛ فالتعريف تقريبٌ فقط لتقريب الفكرة، اللهم إلا أن يُلحظ الواقع من حيث العبادة فعلاً لتلك الآلهات الاعتبارية وألوهيتها الحقيقية في نفوس العابدين لها بغض النظر عن حقيقة ذواتها في قِبال الألوهية الحقة.

فالإنسان يشترك في حقيقته مع الحيوانات؛ لذا كان جنسه في التعريف هو الحيوان. بينما لا يشترك معه أحد من الحيوانات في التفكير؛ فالتفكير يميزه عن بقية الحيوانات المتكثرة بالحقيقة والعدد؛ لذا كان فصله في التعريف هو مفكِّر؛ فالإنسان تعريف ذاتياته بالحد التام هو: حيوانٌ ناطق.

فالنوع إذاً هو تعريف للذات تعريفاً إجمالياً، والجنس والفصل هما تعريفٌ تفصيليٌّ للنوع.

فالذاتي يراد به المحمول أو الحكم الذي تتقوَّم به ذات الموضوع أو ذات الشيء ولا يكون خارجاً عنها؛ بمعنى أنَّ ماهية الموضوع وماهية الشيء لا تتحقق إلا به، فهو قوامها، فنفس الماهية -كالإنسان المحمول على زيد في قولنا زيد إنسان- أو جزؤها —كالحيوان المحمول على الإنسان أو الناطق المحمول على الإنسان في قولنا الإنسان حيوان ناطق- يسمى ''ذاتياً''؛ فالذاتي هو النوع والجنس والفصل.

بينما العَرَضي فهو: المحمول أو الحكم الخارج عن ذات الموضوع أو عن ذات الشيء، لاحقاً له بعد تقوّمه بجميع ذاتياته؛ كالمرهِب والظالم والعادل اللاحق بالإنسان؛ فالإرهاب ليس من ذاتيات الإنسان —الذي هو الموضوع في هذه القضية- ولا تتركَّب منه ذاته ونفسه، وكذا العدل وكذا الظلم، وإنما هي أمور من خارج ذاته تعرض عليه ذاته فيتصِف بها وتُحمَل عليه ويُحكَم بها عليه، فتقول: الإنسان إرهابي، أو زيدٌ ظالم، أو محمدٌ أو عيسى عادل.

والعَرَضي هو الآخر أيضاً على قسمين كما ذكرنا: الخاصّة والعَرَض العام.

ويراد بالخاصَّة أي الصفة الخارجة عن ذات الشيء والتي تَعْرِضُ على الموضوع —الشيء- وتُحمل عليه ويُحكَم ويوصَف بها هو فقط دون غيره، سواء كانت الصفة العارضة المحمولة على ذاته موجودة في جميع أفراد النوع والموضوع أو كانت مختصَّة ببعض أفراده؛ كالكاتب بالنسبة للإنسان؛ إذ الكتابة صفة خاصة بالإنسان وعارضة على جميع أفراد الإنسان، وكالشاعر والظالم والإرهابي والمجتهد والخطيب بالنسبة للإنسان؛ إذ هذه الصفات خاصة بالإنسان ولكن تختص ببعض أفراده بملَكة إضافية مختصة، وكالمحِب بالنسبة للحيوان بالنظر للكائنات المرئية الأرضية؛ إذ الحب صفة خاصة بأفراد الحيوان، وكذا من الخاصة:

المتحيز المحدود الذي هو خاصة الجسم، والمطلق الذي هو خاصة واجب الوجود، وكالموجود لا في موضوع الذي هو خاصة الجوهر.

ويراد بالعَرَض العام أي الصفة الخارجة عن ذات الشيء والتي تَعْرض عليه وعلى غيره فلا يختص بها؛ وذلك كالحِب بالنسبة للإنسان؛ إذ صفة الحب تعرض على الإنسان وعلى غير الإنسان، وكذا كالمتحيِّز بالنسبة للإنسان، وكالموجود بالنسبة للأنبياء؛ إذ أنّ صفة التحيز بمكان ليست خاصة بالإنسان، وإنما تعم كل الأجسام ''ما له طول وعرض وعمق''، وكذا الوجود ليس خاصاً بالأنبياء؛ إذ هنالك كائنات كثيرة واقعية وموجودة.

فالعَرَض الخاصة إذاً هو: الكلي الخارج المحمول الخاص بموضوعه.

والعَرَض العام هو: الكلي الخارج المحمول على موضوعه وغيره.

وعليه؛ فأنت في أول المناظرة تعرِّف بالشيء الخافي عن الآخر، أو تعرِّف بالأسس أو بالمعنى المقصود من القضية المراد الحوار حولها، ثم تنطلق للخوض بالحوار في مسائلها.

هذا؛ وقد يُعرَّف الشيء في المنهج التوصيفي بطريقة شرح الاسم بتعريفه بصفاته وبمعناه اللغوي فحسب، أو بالتنويع بين الصفات والذاتيات، أو بتعريفه بالاستقراء بضرب المثال وذِكْر أفراد ومصاديق الشيء، كما سبق أن رأيتَ في تعاريف علم الكلام مثلاً، أو بتعريفه بشبهه بالقياس لجهة شبه بينه وبين المشبَّه به؛ ويكون الغرض هو إيصال المعنى للآخر دون إخلال، سيّما وأنّ أغلب حقائق ذاتيات الأشياء لا يَعلم بها إلا خالقها.

لكن المناظر أحياناً قد يستعمل التعاريف المعقدة جداً، أو يستعمل تعاريف خاطئة ثم يبني عليها؛ كأنَّ يعرِّف الشيء بالأعراض الخارجة ويدَّعي أنّ تعريفه للشيء هو تعريفٌ بذاتياته وحقائقه الداخلة فيه؛ إما بقصد التعقيد وإرباك الآخر، أو التمويه والجدل، أو بغير قصد ودون تدقيق ..؛ فيجانِب البساطة في العرض بغرض التعقيد وإغلاق المسألة بتصعيبها على المقابِل، أو يقع في الخطأ من حيث النتيجة ..؛ ومن ذلك مثلاً استعمال الألفاظ الفضفاضة المبهمة التي تحتاج لإيضاح جيد، فيستعملها مرسَلة ويبني عليها مع كونها غاية مقصوده وصلب غرضه؛ كلفظة المواطَنة ومفهومَي الوطن والوطنية ولفظة الإرهاب ولفظة الحرية ولفظة الوطن ولفظة التعايش ولفظة الولاء ولفظة المساواة ولفظة التوحيد ومفهوم الوجود ولفظة العدالة ولفظة الديمقراطية ولفظة الشهادة ومفهوم الظلم ولفظة الدِّين ولفظة

الكرامة ولفظة الصّحّة ومفهوم السلام ولفظة العبادة ومفهوم البِر ومفهوم الاحتلال ومفهوم الزندقة ومفهوم المِراء ولفظة المثقَّف ومفهوم الثقافة ومفهوم ولاية الأمر ..

فهذا الأمر يحتاج للتركيز والذكاء والنباهة؛ لمعرفة الثغرات، والتنبه لها، وعدم الانخداع، أو عدم الوقوع في الخطأ، والخروج بحلول صحية سليمة، سيما في القضايا المحدِدة لمنهج واتجاه الإنسان في الحياة والمتعلقة بمصيره.

خامساً: (استعمال التشبيه).

وهناك شكل آخر من اشكال التعريف؛ وهو شكل مهم؛ يكمن في التعريف بالتشبيه؛ وهو أن تستفيد من جهة الشبه في الشيء مع مغايِره؛ فتستنتج من خلالها حُكماً له عن طريق حُكم ذاك المعلوم؛ ومن ذلك تشبيه الكاذب مثلاً بالذئب بغاية تنفير النفوس من الكذب باعتبارها كارهة للذئب؛ إذ كل منهما مراوِغ فاتك. أو أن تشبِّه الكريم بالغمامة؛ إذ كل منهما غيثٌ لمفعوله.

وكثيراً ما يستعمل التشبيه في المعارف الصعبة الهضم والاستيعاب؛ كالمعارف المنطقية والفلسفية الدقيقة المعقَّدة؛ فيسهِّل التشبيه إيصالها للآخر ويقللِّ الجدل ويختصر الوقت ويتكلل بالقَبول والإقتناع؛ فمثلاً قد توضَّح للشخص مفهوم العموم والخصوص من وجه أو العموم والخصوص المطْلَق أو التباين، قد توضح له ذلك بالألفاظ فلا يعي المقصود، بينما لو شبَّهتَ له كل واحدٍ برسم لأدرك واستوعب سريعاً؛ فتقول له مثلاً إنّ المتباينان كالخطين المتوازيين؛ فهما لا يلتقيان.

واعلمْ أنّ التشبيه ليس دائماً يصح للإشكال على مستعمِله؛ إذ التشبيه كثيراً ما يراد لتقريب الفكرة وليس ادعاء حقيقة الشَّبه؛ لذا هنا تصح المقولة المتداولة التي تقول: إنّ النّقاش في المِثال ليس مِن دَأْبِ المحَصِّلين؛ أي ليس من شِيَمهم وعادتهم وطريقتهم؛ إذ يأخذون قصد الشخص دون التدقيق والإشكال في مثاله؛ لأنّ التشبيه —أو التمثيل العابر– هنا ليس غرضه ومراده ولا دليله؛ فهو إنما ضربه لأجل التشبيه وتقريب الفكرة لا غير.

ثمَّ إنني قد ذَكرت في بحثٍ سابق عدم صلاحية إسقاط حكم الشيء على شبهه، المسمى بالقياس في أمور الشرع إلا بما نصَّ الشرع على علّة تشريعه، مع لزوم التفريق بين

منصوص العلة ومنصوص الحكمة؛ كالإسكار في الخمر؛ حيث نصَّ الشرع على علة تحريمه له بكونه مُسْكِراً؛ فيجري حَمل حُكْم الحرمة في كل موضوع –شيء- يسبِّب السُّكر، وكذا الحال في قياس الأولوية؛ إذ هو في حقيقته ناتج التشابه، فهو حُجة عقلاً؛ لأنّ الأشد لابد –عقلاً- أن يَأخذ حُكْمَ نوعه الأشد؛ فأنتَ إذا قلت بأنّ الله يدخل الأبرار الجنة لقوله تعالى {إنَّ الأبْرارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كانَ مِزَاجُها كافُورا}؛ فإنه لابد يدخل المقرَّبين الجنة أيضاً؛ لأن إدخال المقرَّبين الجنة أولى من إدخال الأبرار؛ لكونهم أشد مَبَرّة، فإذا كان الله يدخل الأبرار الجنة فالذين برهم أشد أولى بدخولها، وكذا إما أن يشربون شرابهم بالأولوية او شراباً أحسن منه؛ فمتى ما ثبتت الأولوية العقلية دون ان يثلمها احتمال تحقق حُكمها؛ فمثلاً لو رزق تصدَّق شخص عقيم بدينار فرزقه الله مولوداً؛ فإنّ هذا لا يلازِم أنه لو تصدَّق رجل آخر عقيم بمليون دينار أن يرزقه ولداً بادعاء الأولوية؛ والسر في ذلك هو أنّنا هنا نحتمل –مثلاً- دخلة سببٍ آخر لا نَعرفه في رزق ذاك قد لا يكون متوفِّراً في هذا.

وكذا الحال ما لو كان كأس الخمر الحرام يسكر الإنسان ويذهب بعقله بنسبة ٧٠% وكان هنالك شراباً آخر غير الخمر كأسه يسكره بنسبة ٩٠%؛ فهنا يجري قياس الاولوية؛ فيكون هذا المسكِر أولى بالحرمة؛ فنسحب حُكم الحرمة إليه؛ فالجاري هنا قياسان مركَّبان لا قياساً واحداً؛ الأول هو قياس منصوص العلة شرعاً –أي حرمة الخمر لأنه مسكر- والثاني هو قياس الأولوية والأَشدية. والصحيح أنّ قياس الأولوية ليس بحجة بمفرده؛ وإنما جرى مفاده هنا ببركة قياس منصوصة العلة شرعاً، ونفس الحال في مثال الأبرار والمقرَّبين؛ إذ لأننا أولياً نَقطَع –من خلال الدليل الشرعي- بأنّ سبب دخول الأبرار الجنة هو مَبَرَّتهم؛ بالتالي أسقطنا حكم دخول الجنة على المقرَّبين لنفس السبب وهو مبرَّتهم، غاية الأمر أنها مبرّة زائدة على مبرة الابرار؛ فكان دخولهم الجنة اولى، لا أن حُكم دخول الجنة سرى للمقرَّبين مباشرة بقياس الأولوية، وإلا لو لم نكن نقطع بأن علة دخول الأبرار للجنة هو نفْس مَبرّتهم فحسب؛ لم ينقشع عنا احتمال وجود سبب آخر غير موجود في المقرَّبين لا نَعْلَمه. فبالمحصلة؛ إنّ قياس الأولوية يفيد فيما لو كان مسبوقاً بقياس منصوص العلة شرعاً في ذات موضوعه، لا فيما لو لم يُسبَق بذلك.

وهذا كله بخلاف بياض الوجه من الصلاة؛ فإنه ليس كل ما يبيِّض الوجه واجب أو مستحب استحباباً مشدداً —كصلاة الليل– أو مستحب؛ إذ بياض الوجه حكمة للتشريع لا علة تشريع؛ إذ أنّ علة تشريع الصلاة قد يكون بمدخلية تبييضها للوجه وكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك، لا أن علة تشريع الصلاة منحصر بكونها لأنها تبيِّض الوجه؛ فالحكمة هي سبب جزئي لتشريع الشيء لا كل السبب، كما قد تكون الحكمة أقل من جزء سبب تشريع الشيء أيضاً، بينما العلة الشرعية المنصوصة تكون هي كل سبب تشريع الشيء؛ فالإسكار في الخمر هو كل سبب تحريمه. والفارق بينهما يُفهَم بالقرائن.

والحق أنّ قياس الأولوية وقياس منصوص الحكمة متشابهان في علة عدم حجيتيهما، بينما يمتاز قياس الأولوية عن قياس منصوص الحكمة بأنه في حال سبَقه قياس منصوص العلة فجرى؛ فإنه تَظهر ثمرته في الأثر العقلي اللازم التام الغير منفَك؛ فيكون هو المصحِّح مثلاً لكون شراب المقرَّبين هو شراب الأبرار في الجنة أو أحسن منه إن وُجِد باعتبار لزوم العدل.

وهذا كله بخلاف الأمور الفكرية؛ فإنّ القياس في الأمور الفكرية أمر مهم جداً، ولا يَلْزَم أن يكون القياس قائماً فيها على أمرٍ نصَّ الشارع على علته، وقد استعمل الشارع المقدَّس وانبياؤه وأوصياؤه ذلك في مجموعة أحوال يأتيك بيان جملةٍ منها في الفصل الآتية إن شاء الله تعالى.

فعلى الباحث والمناظر الحاذق أن يستفيد من قيمة التشبيه تحقيقياً وكشفياً وتشويقياً؛ أما تحقيقياً؛ فأن يبحث عن الأشباه المرتبطة بمسألته ليتدبر فيها ويعاين جوانبها، وأما كشفياً؛ فأن يستفيد من الأفكار التي تفاض عليه من خلالها، مع بيان حدودها المعرفية نأياً للإبهام والإيهام والخلط والإشكال، وأما تشويقياً؛ فلِيُلين بها جفاف أبحاثه وصلابة معارفه التي يريد تسييرها للآخرين؛ سيما في اللقاءات والمناظرات الجماهيرية مع استئناس النفوس به وتفاعلها به، دون إكثار منفِّرٍ مُخِل، وأن يختار فنّيّاً الشَّبَه الأقرب للحس لتقريب فكرته الأصل؛ فإنّ الإنسان مجبولٌ على حسه أكثر من تجردات عقله. وفي ذات الوقت عليه أن يكون ملتفتاً لأي استعمالات يقوم به الباحث الآخر، فيمحِّصها من حيث صحتها وفسادها وفق المعايير العلمية المذكورة.

سادساً: (استعمال القسمة).

وهناك شكل آخر من أشكال التعريف؛ وهو شكل مهم أيضاً؛ يكمن في التعريف بالقسمة، وله تطبيقات علمية وفكرية ودينية كثيرة ستأتي جملةٌ منها. والقسمة يراد بها تجزئة الشيء إلى عناصر متقابلة.

إنّ للقسمة أهمية قصوى؛ فإنّ حياة الإنسان تأسست كلها على القسمة، بل الكون، بل كل الوجود –بعد الأزلي سبحانه– تأسس على القسمة؛ فقد خَلق عز وجل الوجود بمختلف مراتبه مقسِّماً له في وجودات مثالية ووجودات مادية، وقسم المثالي لأقسام، والمادي لأقسام؛ فجعل ملائكة ذوي أجنحة شتى، وأرواح وجِناً، وماء وهواء وناراً وتراباً، وكواكب وبحار وأنهار وأشجار وبشراً وحيوانات، وأزهار ونخيل ورمان وزيتون وطيور قسمها لنسور وصقور وبلابل وعصافير، ودواب قسمها لبقر وغنم وإبل وخيل وغزلان ..، والإنسان ينقسم لرأس وبدن، والبدن ينقسم لصدر ويدين وقدمين وبطن ..، وحتى إذا نظرنا من زاوية عقولنا للوجود ككل؛ فإنّ الخالق سبحانه داخل في أساس القسمة؛ حيث ينقسم لوجود الله ووجود العقل ووجود الفيوضات والخلائق، وحتى الوجود بكله قسيم في قبال العدم؛ فلا يخلو شيء إلا وللقسمة ضِلعٌ علمي مهم في دراسته ..؛ فتتقسم الأشياء وتتمايز بالتقسيم إلى أنواع وأجناس وأصناف ..، وتنال مسميات مستحدَثة لكل اكتشافٍ وتقسيمٍ جديد، فتتكثر العلوم والمعارف، وفتتضح ذاوت الموضوع الواحد وتنفصل عن بعضها بالتقسيم، والتدوين في أبوابٍ وفصول وأجزاء ومَباحث ومَطالب ومَسائل ..؛ فتنتظم الأبحاث والأعمال الأنظمة دون استثناء، من صغيرها لكبيرها، من ترتيب البيت والمطبخ بتقسيم أنحائه لصحون وملاعق وقدور .. إلى ترتيب المزرعة وتقسيمها لضواحي ومَساقي ومعابر ومَغارِس .. إلى التجارة والسوق بتقسيمها لدكاكين ومَراكز .. وتقسيم بضاعة الدكان لأجزاء منتسقة، إلى أعلى نطاق وهو الدولة بتقسيمها لسُلطة ووزارات ومؤسسات ومَرافق ومساكن وخدمات ..، إلى أوسع نطاق بشري وهو العالم بتقسيمه لدول ومؤسسات دولية لحماية الإنسان ومؤسسات دولية لحماية الطبيعة ومؤسسات دولية لحماية المعتقَدات والأديان ومؤسسات دولية للأبحاث ..؛ فتترتب الأشياء والأمور والشؤون وتصير منظومات متكاملة حسب مراحلها فتكتسب جمالها فتَروق للنفوس والعقول ..؛ وهكذا تسير الحياة وتتطور العلوم والفنون وتتزايد وتتعمق.

وحتى القضاء والقَدر يسمى بالقسمة؛ وهذا دليلٌ على قيام كل نظامٍ وانتساقٍ عليها.

وكلما كانت القسمة صحيحة وسليمة علمياً؛ كلما اتسم البحث بالدقة والسلامة والعطاء، وكلما كانت القسمة عادلة، مع الرعايا والشعوب والأديان والمعتقدات والأفكار؛ كلما انتظمت الحياة وسارت ألمعية مزدهرة وسعيدة.

والقسمة لتصح وتستقيم؛ يَلزَم أن ترتكز على مجموعة مبادئ ضرورية لها؛ من أهمها:

١- أن تكون للقسمة غاية وجيهة وثمرة صحيحة.

٢- أن تكون القسمة جامعة مانعة؛ وهذا يحصل بتحقق العنصرين الضروريين التاليين:

أ- أن تقوم القسمة على أساس واحد يُنظَر فيه لجانب معيَّن تندرج تحته الأقسام المتقابلة الجامع لها في أُسِّه.

ب- إحصاء الأقسام المتقابلة تحت موضوعها الواحد قدر الإمكان، ويَلزَم ذلك في القسمة العقلية الحاصرة التي تؤسِّس لأبحاث جوهرية وحساسة.

وهنا ينبغي للباحث والمناظر أن يتفطَّن لأي خلل يقع في قسمته أو قسمة نظيره؛ فإنّ البعض قد يغفل أو يتغافل عن إدخال أقسام داخلة في مَبدأ القسمة المطلوبة، أو الغفلة أو تعمُّد إدخال أقسام لا صلة لها بمبدأ القِسمة؛ ففي كل من الحالتين أضرار علمية وعلمية لا تَخفى.

وللقسمة أنواع وطُرُق مهمة؛ كالتالي:

أ- أما أنواعها؛ فهي: قسمة الكل إلى أجزائه وتسمى ''القسمة الطبيعية''. وقسمة الكلي إلى جزئياته وتسمى ''القسمة المنطقية''؛ فتقول: ينقسم اللون إلى أحمر وأخضر واصفر ..، وتقول: ينقسم الرؤساء من حيث اقتدارهم القيادي إلى أقوياء ومتوسطين وضعفاء، وينقسمون من حيث القسط إلى عادلين وظالمين جائرين. وتنقسم الوزارات إلى العمل والتوظيف؛ الحرس؛ الدفاع؛ الخرجية؛ المياه؛ الكهرباء؛ الإسكان؛ الزراعة؛ التجارة؛ الصحة؛ البيئة؛ المعيشة ..؛ وينقسم الشيء بالقياس للعالم الخارجي إلى إما واجب وإما ممكن وإما ممتنع، وتنقسم الأديان إلى سماوية وأرضية؛ والسماوية الكبيرى أو الإبراهيمية تنقسم إلى توراة وإنجيل وقرآن، والأرضية تنقسم إلى بوذية وسيخية وهندوسية وفرعونية ومجوسية وطاوية

وكونفشيوسية .. وتنقسم المذاهب الإسلامية العَقَدية الكبرى إلى أشاعرة ومعتزلة وإمامية، وينقسم العنصر الرئيسي للكون إلى ماء وهواء وتراب ونار وحديد؛ باعتبار الحديد لُطْفٌ أُنزِل من السماء، وينقسم العنصر الكيميائي إلى أرغون Ar؛ إثمد Sb؛ أستاتين At؛ إنديوم In؛ أوزميوم Os؛ باريوم Ba؛ تنغستن W؛ روثينيوم Ru؛ هافنيوم Hf؛ يورانيوم U؛ بلاتين Pa؛ حديد Fe؛ ذهب Au؛ فضة Ag؛ نحاس Cu، وهكذا.

وتمتاز القسمة المنطقية عن الطبيعية أن الأقسام في المنطقية يجوز حملها على المقسم وحمل المقسم عليها فنقول: هذا الاسم مفرد، والمفرد اسم. ولا يجوز الحمل في الطبيعية عدا ما كانت بحسب التحليل العقلي، فلا يجوز أن تقول البيت سقف أو جدار ولا الجدار بيت.

ب- وأما طُرُق القسمة؛ فمن أهمها القسمة التفصيلية:

وهي على قسمين مهمين؛ الأول هو القسمة العقلية الحاصرة؛ أي التي يكون مَنشأها العقل دون حاجة لبحث واستقراء خارجي وتجريب، فيحصي فيها العقل جميع الأقسام متيقناً بعدم وجود قسم آخر لا يَعْلَمه ودون أي احتمال لإمكان وجود قسم جديد مستقبلياً؛ وذلك كأن تقسم الشيء ثبوتاً إلى: إما موجود أو لا موجود؛ لا موجود أي معدوم؛ فأنت هنا يستحيل أن تشك بوجود قسم آخر لا يَعلمه العقل، حتى لو كنت أعمى لا تبصر وأصمخ لا تسمع ..؛ حيث أرجعتَ الشيء من هذه الجهة للنقيضين؛ والنقيضان يستحيل عقلاً اجتماعهما معاً وارتفاعهما معاً في شيء واحد بنفس الوقت من ذات الجهة الواحدة المنظورة؛ إذ الشيء يستحيل أن يكون موجوداً ولا موجوداً في وقت واحد، فهو إما موجود أو لا موجود؛ فإنه يكفي أن تمتلك عقلاً لتتوصل إلى هذه القسمة.

وهكذا في كل قسمة عقلية حاصرة ترجعها للنفي والإثبات فيَحصل اليقين بتمامية أقسامها وعدم احتمال وجود أي قسم لا تَعْلَم به؛ تماماً كما في المثال المتقدم أيضاً: الرئيس -الذي تعرفه المطلع على فعله في القضية الفلانية التي تدرك معناها وأبعادها- إما عادل أو غير عادل؛ أي جائر وظالم؛ فلا تحتمل وجود قسم ثالث؛ لأنه لا يمكن أن يكون الإنسان عادلاً وظالماً في نفس الجهة الواحدة؛ فهو إما يوصف بالعدل أو الظلم. وكذا تقسيم الشيء بالقياس للعالم الخارجي إلى إما واجب الوجود أو ممكن الوجود أو ممتنع الوجود؛ فإنه لا يوجد عقلاً أي قسمٍ رابع قِبال هذه الأقسام الثلاثة لا نَعلمه.

والثاني هو القسمة الاستقرائية؛ وهذه بعكس القسمة العقلية؛ إذ تقوم بالتجربة والكشف والتتبع والتحليل والكسب المعرفي؛ فتستخلِص الأقسام المتقابلة تحت الجامع الواحد لها، ولكنك تحتمل في أي وقت الكشف عن أقسام مقابِلة لتلك الأقسام لم تكتشفها أو قد تنوجد مستقبلاً؛ فهي قسمة غير حاصرة؛ ومثالها تقسيم العناصر الكيميائية المتقدِّم، وتقسيم الوزارات الوطنية، وتقسيم المؤسسات الدولية، وما شاكل ذلك.

فعلى الباحث والمناظر الجيد أن يصوغ أبحاثه في صورة القسمة، وينظمها جيداً، وأن يقدمها بصورة فنية واضحة خالية من الإغلاق والتعقيد، ويبيّن حدود معطياتها؛ فإنّ أسلوب القسمة آلف للأذهان وأقرب للإفهام، وبه تلتذ القرائح. وهنا يَلزم على الباحث والمناظر التدبر الجيد وعدم الخلط بين القسمة الحاصرة والغير حاصرة، كما عليه أن يتقصى في القسمة الاستقرائية الأقسام بأقصى ما أَمكن وتحليل معطياتها تحليلاً جيداً، وأن يدقق في التقسيمات التي يقدمها نظيره، ويحذر من أي مغالَطات تواجهه على هذا الصعيد.

سابعاً: (استعمال الحمل).

والحمل على أقسام؛ من أهمها: الحمل الذاتي الأولي، والحمل الشائع الصناعي.

وقبل بيانهما، يَلزم الإشارة إلى أنّ المراد من الحمل هو الحكم على شيء بشيء؛ أي الحكم على الموضوع بحكم معيَّن؛ كالحكم على موسى أنه نبيٌّ، وكالحكم على هُبَل أو فرعون بأنه إله، فموسى وهُبَل وفرعون كل منهم موضوع –شيء– ونبي محمول وحُكْم حكمتَ به على موسى، وإله محمول وحكم حكمت به على هُبَل وفرعون.

هذا؛ ويشترَط في الحمل ليصح: الاتحاد بين الشيئين: بين الموضوع والحكم، وإلا لم يصح الحمل؛ لأنّ الحمل معناه هذا هو ذاك. وكذا يُشترط وجود جهة مغايَرة واختلاف بين الشيئين؛ كي يكونا حسب الفرض شيئين لا شيئاً واحداً، ويكفي حتى مجرَّد المغايرة في كون هذا موضوعاً وذاك حُكماً؛ وعليه فلا يصح الحمل بين شيئين متباينين تبايناً تاماً؛ فلا يصح أن تقول مثلاً:

المِلك الفلاني صَمَد. وكذا لا يصح أن تقول: الآلهة الأم ''ريا'' زوجة الإله الأب ''كرونس'' عند الإغرقيين، مطلقة الوجود. كما لا يصح مثلاً أن تحمل إطلاق الوجود على

آلهة روما القديمة ''سيبل'' التي هي أم أخرى للآلهة، فلا يصح أن تقول: سيبل مطلقة الوجود. كما لا يصح مثلاً أن تقول: عليٌّ رحمن، فيما إذا أردت بصفة رحمان المجموع الكلي لها الذي يعني الراحم لجميع المخلوقات كافة. ذلك لأنّه لا يوجد جهة اتحاد واشتراك بين الموضوع –الملِك والآلهة ريا وكرونس وسيبل– والمحمول –الحكم مطلق الوجود– كي تحكم على الموضوع بذلك؛ لأنّ هذا الملِك وهذه الآلهة مواد لها أبعاد ثلاثة، ومحدودة، ومخلوقة، ومفتقِرة، وعاجزة.

وكذا عليٌّ رحمن، لا يصح؛ لأن الذي يرحم كل الخلائق على الإطلاق هو نفس خالقها، وعليٌّ ليس خالقها.

فلك أن تقول مثلاً: الملك الفلاني عبد الصَّمَد، وريا تمثال، أو كرونس مخلوق، أو سيبل معبود، وعليٌّ إنسانٌ؛ فهنا يوجد جهة اتحاد بين الشيئين؛ بين الموضوع والمحمول.

والآن نأتي لبيان الحملين؛ فالحمل الذاتي الأولي يراد به:

بيان الشيء بحده التام؛ بحيث يكون الاتحاد بين الموضوع والمحمول اتحاداً في المفهوم؛ أي بحيث يكون مفهوم الموضوع نفس مفهوم المحمول وماهيته؛ وذلك كقولنا: الإنسان حيوان ناطق. فالإنسان موضوع، حكمت عليه بأنه حيوان ناطق، فحيوان ناطق هو المحمول، فنلاحظ أنّ مفهوم الإنسان هو تماماً نفس مفهوم حيوان ناطق، والعكس، فهما متحدان في المفهوم تماماً، وبينهما تغاير فقط من حيث الإجمال والتفصيل؛ فالموضوع –الإنسان– مجْمَل، وحيوان ناطق مفصَّل بشكل كامل، فهو تفصيل تام لمعنى الإنسان.

هذا فيما إذا كان الاتحاد بين الموضوع والمحمول في المفهوم، وأمّا إذا كان الاتحاد بينهما في المصداق والوجود، وكانت المغايرة بينهما في المفهوم؛ فهذا يطلق عليه مسمى ''الحمل الشائع الصناعي''؛ ففي الحمل الصناعي يعود الحمل إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه؛ وذلك كقولنا: الإنسان حيوان. فإنّ مفهوم إنسان بكامله غير مفهوم الحيوان بمفرده وكله؛ لأنّ الحيوان جنس الإنسان ويشارك الإنسان فيه أفراد أخرى كالبقر والغنم والخيل ..؛ فكل ما يَصْدق وينطبق عليه إنسان فهو حيوان، دون العكس؛ إذ بعض الحيوان هو إنسان.

إذاً؛ في الحمل الشائع الصناعي أنت تعرِّف الشيء ببعض حقيقته، لا بكل حقيقته، ويكون التعريف –أي المحمول- قابلاً للانطباق على الغير أيضاً، مع انطباقه عى نفس المعرَّف الذي هو الموضوع.

وقد سمي هذا الحمل بـ''الشائع الصناعي'' أو ''الحمل المتعارَف'' لأنه هو الشائع في العلوم والصناعات العلمية، وكذا أيضاً لأنه شائع بين المثقفين وبين الناس، حتى لو لم يكن المثقف وعامة الناس على علم به عندما يمارسونه.

وعليه؛ فإنّ الحمل الذاتي الأولي هو الأكثر نفعاً لأنه تفصيلي ويحمي من الوقوع في اللغط والخلط والاشتباه؛ لذا كان على المناظر وغيره أن يتحرى استعمال الحمل الذاتي الأولي في تعريف حقائق الأشياء قدر ما أمكنه، وإن كانت حقائق الأشياء بالتفصيل كثيراً ما لا ندركها، إلا أنه يمكن السعي قدر الإمكان لذلك؛ فهذا أمر متيسِّر.

هذا؛ وقد يَستعمِل المناظر الحمل الشائع الصناعي؛ عن غير علم وتدقيق ومعرفة بالحمل، أو عن غير قصد مع العلم بأقسام الحمل، أو بقصد التمويه على الآخر، أو الجدل؛ وهذا بالتالي يتطلب من الآخر أن يكون متفحصاً ودقيقاً بقدر الحاجة، علماً أنه كثيراً ما يقع –في العلوم الفلسفية والكلامية وغيرها- النقاش في المسائل تجاه الحمل المقصود للعالِم الراحل الفلاني؛ هل هو شائع أو ذاتي أولي؟

كما أنه كثيراً ما يتم تخريج المسائل العلمية في مقاصِد العلماء على هذا الأساس؛ وهذا أمر في غاية الأهمية جداً.

لذا؛ يَلزم على كل من المتناظرين الالتفات أيضاً لهذه القضية من هذه الناحية عند تناول وتحليل كلمات العلماء والتدقيق فيها؛ كي لا يقع الاشتباه والاختلاف واللغط.

ثامناً: (استعمال قضية لا معنى لها، وتطبيقها على الواقع).

فالقضايا العلمية هي القضايا التي لها معنى ويصح وصفها بالصِّدق أو الكذب ''صادقة، أو كاذبة''، وأما القضايا التي لا يصح وصفها بذلك؛ فهي قضايا لا معنى لها، والقضايا التي لا معنى لها ليست بقضايا علمية، بل وحتى تسميتها بالقضايا هو من باب المجاز، وإلا فهي في المجال العلمي ليست بقضايا أساساً.

فمثلاً قولك: مركبتي الغير موجودة للآن بأي نحو من أنحاء الوجود الفعلي، قيمتها أغلى من مركبتك الغير موجودة للآن بأي نحو من أنحاء الوجود الفعلي؛ فهذه قضية لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، فهي لا واقع لها ولا معنى ليصح تطبيقها عليه فعلاً.

والمناظر قد يستعمل مثل هذا الطريق لإيهام الآخر أو لغفلة منه، فيستعمل قضية لا معنى لها ثم يطبقها على الواقع؛ وهذا من أخطر الطرق الجدلية؛ إذ يسقط الحقيقة من أساسها، ويمكن استعماله في مباحث القضاء والقدر والظلم والعدل الإلهي بكثرة، وكذا في أحكام مسائل الفقه مثلاً ..

تاسعاً: (الحمل على الإقرار والإلزام).

وذلك بجعل الطرف المقابِل يقر بقضية ثم إلزامه بلوازم لا يؤمن ببطلانها، بحيث يتم قلب القضية لصالح المحتَج والتدليل على بطلان نظر وحُجة الآخر.

عاشراً: (استعمال القياس).

ونستطيع أن نعرّفه بأنه:

هو معادلة مؤلَّفة من مادتين أو مقدمتين أو قضيتين -أو أكثر- متناسبتين في حدٍّ أو جهةٍ منهما -نفياً أو إثباتاً- إذا جُمِعتا لَزم عن ذاته[1] نتيجة أخرى.

والقياس العلمي من أهم وأبرز الأساليب العلمية المستعملة بنطاق واسع كبير وله تطبيقات كثيرة جداً لإثبات قضايا وتفنيدها أخرى، وينقسم من حيث مادته -مقدمات المعادلة والقضية- إلى البرهان والجدل والخطابة والشِّعر والمغالَطة؛ وذلك يعود لنفس وخصوص درجة مقدماته علمياً؛ إذ المقدمات تارة تكون يقينة، وأخرى ظنية أو مشهورات ومسَلَّمات عرفية واجتماعية ..، وثالثة تكون من الخيالات، ورابعة تكون وهميات -بالمعنى العلمي للوهم-؛ فإذا كانت مثلاً يقينيات؛ فهذا ما يصطلح عليه منطقياً وفلسفياً بالبرهاني العلمي والقياس البرهاني، وإذا كانت مقدماته -كما سبق أن ذكرنا في مبحث الجدل- قضايا مشهورة أو مسلَّمات أو تلفيق بين يقينيات ومشهورات أو يقينيات ومسلَّمات أو

[1] أي عن ذات الجمع، والذي هو لازم ناتج جمع ذاتَي القضيتين.

يقينيات ومشهورات ومسلَّمات؛ فهذا يصطلح عليه بصناعة الجدل والمناظرة والقياس الجدلي، وإذا كانت مقدماته مثلاً من الخيالات أو تلفيق من الخيالات وغيرها؛ فهذا صناعة الشعر والقياس الشاعري، وهكذا.

وينقسم القياس من صورته وشكله إلى قياس استثنائي، وقياس اقتراني. أما الاستثنائي؛ فسمي بذلك لأنه في مقدماته استثناء باعتبار التصريح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيض النتيجة، والاقتراني بالعكس؛ ففي القياس الاستثنائي تقول مثلاً:

في المقدمة الأولى: إذا كان مَلِكُ البلاد عادلاً يهتم برعيِّته التي أَمَّرتْه على نفسها ولا يفرِّق بين طوائفها ويكون لهم جميعاً أباً حنوناً؛ فمحبته واحترامه وتوقيره وتقديسه واجب على الجميع.

وتقول في المقدمة الثانية مثلاً: لكنه عادل يهتم برعيِّته التي أَمَّرتْه على نفسها ولا يفرِّق بين طوائفها وأباً حنوناً لهم جميعاً.

النتيجة: إذاً مَلِك البلاد محبته واحترامه وتوقيره وتقديسه واجب على الجميع.

فهذه النتيجة لو تلاحِظ، نفسها مصرَّح بها فهي مذكورة بتمامها في المقدمة الأولى.

وبمثال آخر على الاستثنائي ولكن بمقدِّمة تتضمَّن نقيض النتيجة لا نفس النتيجة نقول:

أ) إذا كان المثقَّف ملتزِماً بمواثيق دِينه ومحترِماً لربه ونبيه وكِتابه وأُمّته ومجتمعه ولا يفسد الناس بالادعاءات الضيّقة ويقدِّم المصالح الكبرى على أنانيته؛ فهو لا يتجرأ ولا يتكلم في المسائل الدينية التخصصية وهو غير متخصص فيها.

ب) لكنه يتجرأ ويتكلم في المسائل الدينية التخصصية.

إذاً هو غير ملتزم بمواثيق دينه ويحترم ربه ونبيه وكِتابه وأمته ومجتمعه ويفسد الناس بالادعاءات الضيّقة ولا يقدِّم المصالح الكبرى على أنانيته.

فهذه النتيجة لو تلاحِظ، معاكِسة للنتيجة المذكورة المصرَّح بها في المقدمة الأولى.

وفي كل من المثالين نتج من القياس لازمٌ ذاتي آخر جديد أنتجَه الجمع بين نفس ذات مقدمات القياس؛ وهو النتيجتين الأولى والثانية؛ ولهذا قلنا في التعريف: القياس هو معادلة

مؤلَّفة من مادتين أو مقدمتين أو قضيتين -أو أكثر- متناسبتين في حدٍّ أو جهةٍ منهما -نفياً أو إثباتاً- إذا جُمِعتا لَزم عن ذاته[١] نتيجة أخرى.

ونفس الحال تماماً هو الحاصل في القياس الاقتراني؛ ومثاله كما يلي:

منكِر خالق الكون يسمى علمياً ملحِد.

والملحِد لا يستحق من الخالق أن يفيض عليه كل هذه النعم التي يدعي بأنها جاءته مِن غير فاعل.

إذاً منكِر خالق الكون لا يستحق من الخالق أن يفيض عليه كل هذه النعم التي يدعي بأنها جاءته مِن غير فاعل.

مثال آخر:

مَن يقتل الفلسطينيين صهيوني.

والصهيوني ليس من شعب الله المختار.

إذاً من يقتل الفلسطينيين ليس من شعب الله المختار.

وقد سمي بالاقتراني لأنه بعكس الأول؛ فهو غير مصرَّح في مقدماته لا بنتيجته ولا بنقيضها[٢].

فأنت في كل قياسٍ إذاً تقارِن بين المقدمات فتحذف الحد المتكرر فيها وتستخرج الحدود الغير متكررة في كل مقدمة فيكون هو النتيجة العلمية.

ولاحظْ كيف أنّ المثال الأول من القياس الاستثنائي يقدِّم أمراً قِيَمياً إنسانياً عقلياً ومقتبَس من الدين عند إثباته من أدلة الدين، بينما المثال الثاني يقدِّم معرفةً عقلية ومستوحاة من المعطيات الدينية عند إثباتها من أدلة الدين، بينما المثال الأول من القياس الاقتراني يقدِّم معرفةً عقلية استحقاقية دنيوية، مع أنّ الواقع غير ذلك؛ حيث أنّ الله يتلطف بالمنكِر لوجوده ويمنحه الجوارح وقدرة التنفس وآلاف النعم التي لا تعد ولا تحصى، بينما المثال الثاني يقدِّم معرفة إلهية دنيوية وأخروية، مع لحاظ أنّ المقدمة الأولى قد تصح في بعض الأفراد وقد لا تصح؛ لأن من يقتل الفلسطينيين قد لا يكون صهيونياً دائماً؛ إذ ربما يكون شيئاً آخر.

---

[١] أي عن ذات الجمع، والذي هو لازم ناتج جمع ذاتَي القضيتين.

[٢] أقول: لو سمي بشيء آخر غير الاقتراني لكان أحسن؛ لأنّ صفة الاقتران متحققة في كل من القسيمَين.

بالتالي؛ لو لاحظنا كل مقدمة من مقدمات كل قياس؛ فوجدنا مقدمات القياس الواحد كلها مقدمات ذات درجة قطعية يقينية؛ فهذا القياس يسمى بالمصطلح المنطقي برهاناً، وأما لو كانت مثلاً بعض المقدمات متنوعة ما بين مسلَّمات أو مشهورات أو يقينيات؛ فهذا القياس هو القياس الجدلي؛ تقول:

اليهود شعب الله المختار، وشعب الله المختار سادة البشر في الدنيا وفي الجنة؛ إذاً اليهود سادة البشر في الدنيا وفي الجنة. فإنّ المقدمة الاولى مجرَّد مشهورة أو مسلَّمة عند اليهود وحدهم فقط وفقط لا غير؛ بالتالي هذا القياس الجدلي عندما يستعمله اليهودي مع اليهودي في منازعاتهما، فيستدل به أحدهما على الآخر، في الوقت الذي يراه الآخر –مثلاً– قضية مشهورة بين اليهود لا يُعْلَم مدى صحة صدورها عن نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام؛ فإنّه قد يَقبل بها حُجة ويوكل أمره فيها لله تعالى ويبني عليها وقد لا يقبلها ويناقشها ولا يبني عليها، بينما اليهودي المستعمِل لهذا القياس الجدلي إذا كان يرى يقينية وقطعية هذه المقدمات؛ فإن القياس سيكون بالنسبة إليه قياساً برهانياً لا جدلياً. وهذا بخلافه بالنسبة للمسيحي والمسْلِم وكل بشري عاقل على وجه الارض؛ فإنه يرى بطلان هذه المقدمات أساساً ولا ترقى حتى لمستوى درجة الظن أو الاحتمال أو حتى درجة الشك؛ بالتالي لا يسمى هذا قياساً أصلاً، فصلاً عن أن يسمى بالقياس الباطل.

بالتالي؛ فإنّ أحسن الأقيسة ما كانت حجة لدى الطرفين؛ أما القياس الحجة في حق طرف وليس قياساً في حق نظيره؛ فهذا عقيمٌ لا يصلح لاستعماله للمناظرات إلا على قاعدة إلزام الغير بما أَلزم به نفسه؛ فإنّه لو فرضنا جاء رجل فحَكم العالَم وأَقسم أمام كل الشعب أن يطبِّق أحكام كل دين وكل عقيدة على أهلها؛ فإنّ له أن يلزم اليهودي بلوازم قياسه هذا؛ كأن يقول له: لماذا لم تتعبَّدْ في اليوم الفلاني عند جدار المبْكى بغير عذر وأنت تَعلم بأنّ كل مَن يكون من شعب الله المختار يجب عليه وفق دينك أن يتعبَّد في ذلك اليوم عند جدار المبكى إن لم يَكُن له عذر وإلا يعاقَب؟ فيعاقِبه على ذلك.

الفصل الرابع:

جدل الأنبياء وآلية تفسير أقوالهم
وتطبيقات مناظرات أنبياء أولي العزم في القرآن.

المبحث الأول: حَسْمُ إشكالية جدل الأنبياء وآلية تفسيرِ أقوالهم.

المبحث الثاني: مناظرات النبي نوح في القرآن.

المبحث الثالث: مناظرات النبي إبراهيم في القرآن.

المبحث الرابع: مناظرات النبي موسى في القرآن.

المبحث الخامس: مناظرات النبي يسوع في القرآن.

المبحث السادس: مناظرات النبي محمد في القرآن.

تقدَّم الكلام عن منزلة المناظرة وأهميتها في القرآن والفكر الديني وآدابها وأُسسِها وأنواعها ومناهجها وطُرِقها وبُنى أساليبها وفنونها، وزعمتُ أنّ قوة الوحي الأنبيائية هي أشرف وأتم وأكمل القوى، وتتوفَّر فيها جميع هذه القِيَم المعنوية والعملية؛ المعرفية والسلوكية كافّة على نحوٍ أَجَل وأعلى وأَسمى، وهنا أريد إثبات ادعائي هذا بالدليل من خلال مجموعة من الأمثلة الحقيقية الحية، فإما أن يكون ما زعمتُه صحيحاً صائباً، أو أن تسقط دعواي —من ناحيتي– بفقدانها البرهان المثبِت لمضمونها؛ ذلك من خلال الأبحاث المنعقدة في هذا الفصل.

وقبل هذا، يَلزم الوقوف عند مسألتين مهمّتين ترتبطان بالأمثلة التي سأتطرَّق لها، سيما وأن الأُولى منهما وقعت محلاً للأخذ والرد؛ وهي مزاوَلة الجدل من الأنبياء؛ ذلك كما يلي:

المبحث الأول: حَسْمُ إشكالية جدل الأنبياء وآلية تفسيرِ أقوالهم.

١– حسم إشكالية جدل الأنبياء:

وتقرير الإشكالية، هو أن البرهان أولى بالاستعمال عند توافُرِه، وعلى مَبدأ الواقعية والإدراك العقلي للكليات ليس من شيء في واقع الحياة بصورتها القائمة إلا وفيه برهان يفي بإثباته، فلو فُرِض عدم ذم مطْلَق الجدل؛ فإنّ بعض حالاته غير مذمومة في حق الناس وممارساتهم باعتبار طبيعة كمالاتهم، لا في حق الأنبياء الذين هم أزكى وأقدس من أن يمارِسوا هذا الطريق من التعامل مع القضايا المعرفية؛ فإنهم كُمَّل يمتلكون رصيداً علمياً ممتداً في البرهان لا يعجز عن حل أي مسألة في أي شأنٍ كانت، وتجويز بعض صورِه في حق عموم الناس لا يستلزِم صحة نَسْبِه للأنبياء، تعالَوا عن ذلك علواً كبيرا.

وبعبارة أخرى: إنّ مشروعية الجدل للناس في صوَرها، هي أعم من استعمال الأنبياء له، فاستعماله من قِبَلِهم أَخص من مشروعيته تلك؛ فنتساءل: هل يجوز للأنبياء العمل بالجدل ونسْبِه إليهم؟ سيما وأنهم القدوة، والاستعمال هذا يؤدي للإقبال على استعمال الجدل ورواجه وتحفيز الناس للإكثار منهم له بوجهٍ غير صحّي بدل حملهم على مجانبته قدر ما أمكن؛ فيخالف الغَرَض مِن بعثَتِهم.

والجواب:

في الحقيقة هذا الإشكال على قسمين؛ كُبْرَوي إمكاني، وصغروي وُقُوْعِي، كما يلي.

إنّ البَلاغ العقلي والأنبيائي قد جاء بضبط الطريق الجدلي كغيره من الأمور الحاوية لجهة غير ممنوعة وجهة ممنوعة، والذي يَتعنَّت ويعانِد ولا يريد أن يرتدِع عن القبيح هاهنا بتاتاً لن يرتدع لا بكلام النبي أو غير النبي في حدود الرادع الأخلاقي الفكري، بل وإنّ الطريق الجدلي الصّحّي الصحيح محمودٌ وحسن ومطلوب عقلاً في كثير من القضايا العلمية والعملية؛ إذ يقوم في أساسه على إلزام الغير بما أَلْزَم به نفسه، وينفع كثيراً جداً للتغلب على منطوَيات الصراع العلمي الديني والمعرفي البشري الواسع، سيما مع مَن لا يعتقِد بالأنبياء والقِيَم المحدَّدة في الإشكال، ويكون –أعني الطريق الجدلي– مقنعاً للآخر؛ إذ ليس كل شخصٍ يؤمنُ بما تتيقن به؛ وهذا طريقٌ بارعٌ جداً في الإقناع لمجِيديه والبارعين في فنه واستعماله.

ثمَّ إنه صحيحٌ أنّ الأنبياء كُمَّل ولا تشوبهم نواقص العلم، ولديهم من القدرات ما ليس متاحاً لغيرهم؛ فإنّهم يستطيعون حل أي اختلافٍ فكري بوسائل عدة دون أن ينغلق أمامهم أي بابٍ للبرهنة والإقناع التام، ولو بإدخال الخوارق والتصرفات الغيبية في حل كبرَيات المسائل ومن ثم تذليل وحلحلة صغرَياتها، إلا أنّ هذا لا يعني بطلان محمودية الجدل في استعمالاتهم؛ إذ أنهم يتعاملون مع نفس البشر؛ بالتالي لا وجه للفصل في حُسن الجدل وفق المناسبات الظرفية الوجيهة.

أضف إليه أنّ الأنبياء بُعثوا لكل أهل محيطهم المكاني والزماني، أو كل العالَم، كل نبيٍّ حسب مهمّته وظروفه وأعباء رسالته وامتداداتها الجوهرية الكامنة في نوعية تشريعاتها المتلائمة لنوعيات الشعوب؛ وهذا البعث يستلزِم التماشي مع عقول الناس ودرجاتها المتفاوتة؛ بتسهيل

البيان ومخاطبة الناس بما هو أقرب إلى وعيهم مما لا ذم فيه عليهم في ظل تحقيقه لنفس الغاية المستهدَفة بالطريق الآخر؛ وهذا محمودٌ عقلاً وشرعاً، بل مطلوبٌ مأمور؛ إذ ليست مهمة النبي أن يتصرَّف في عقول شرائح البشرية بقذف فَهْمِ البيان فيها قذفاً، وما الحديث الشهير: "نحن معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكَلِّم الناس على قدر عقولهم" إلا إشارة صريحة لهذا الأمر؛ فخطاب الناس على قدر عقولهم لا يتأتى إلا بالتماشي مع أساليبهم المواتِيَة، ومِثله الخبر الشريف: "ما كلَّم رسول الله صلى الله عليه وآله أحداً بكُنِه عقلِه قَط".

زِدْ عليه أنّ الجدل –مع قربه الكبير من صناعة البرهان– يمهِّد الطريق العلمية العويصة لحل أعقد القضايا المعرفية والتمكين الذاتي منها كما سنرى؛ مع لحاظ أنّ الناس ليس كلهم يقدر على التعامل مع البراهين الدقيقة والمعقَّدة، والحال أنّ الأنبياء بُعثوا للناس بعنوانهم كهُداة، والنبي لن يأتي في كل حين ليَتصرَّف بالإعجازات ونفوذه بإمكاناته الإجرائية المتصلة بالصانع سبحانه والوحي المطلَق فيثْبِت كل قضية مَهْما كبُرَت أو صَغُرت؛ وإلا انتقض الغرض مِن بعثتهم؛ إذ أنّ الله تعالى، في نطاق الهَدي، إنما بعثهم لتبشير الناس وإنذارهم بالتعليم والتمريس والتدريب؛ للارتقاء بهم وشَحْذِ قواهم وتربيتها كما يربى الطفل ويُنَشّأ؛ ومن ثم ينطلقوا في رحاب الحياة باعتمادٍ على أنفسهم وحِفظها من أوبئة الدنيا المحفوفة بشتى أشكال الأمراض الفكرية والأسقام النفسية والجسدية وصنوف المكاره المتجدِّدة في طبيعة تكوين عالَم هذه الحياة؛ لأن النبي لن يعيش مع كل فردٍ فرد، ولا كل فردٍ يمكن له أن يعيش مع النبي في كل حين ولحظة ومتغيِّر ومستجد، وإلا اختلَّ نظام المعاش واستعمار الأرض وقِوام الانتظام والتقدم والازدهار الذي هو أهم أهداف الرسالة، كما أنّ الاعتماد الكلي على الأنبياء يسلب غرضية الامتحان الذي هو من مفازات الدنيا للآخرة؛ فهذه العلل وغيرها أعتقد بأنها مانعة عن حصول مثل هكذا أمر.

فهذا جوابٌ كُبروي من حيث الإمكان؛ أي من حيث أَصْل إمكان استعمال الأنبياء لصناعة الجدل عقلاً وهم على منازلهم المحكوم بها لهم.

كلُّ هذا ناهيك عن أنّ القرآن وجميع الكتب السماوية تصرِّح بأنّ الأنبياء حَصل وأن استعملوا الجدل في محاوراتهم مع أقوامهم؛ كنوح وشعيب وهود وصالح ولوط وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليه وآله وعليهم أفضل الصلاة وأتم السلام كما سترى جليّاً.

فهذا جوابٌ صغروي من حيث الوقوع، والوقوع أخص من الإمكان؛ إذ لا ملازمة بين الإمكان والوقع؛ فقد يكون الشيء ممكناً ولكن لم يقع؛ كجبلٍ من ياقوت بحجم جبل إفِرست؛ فهو ممكن لكنه لم يقع، فعدم الوجود لا يدل على عدم الوجدان، وقد تحصَّل لدينا الإمكان وتحصَّل لدينا الوقوع أيضاً.

بل إنّ ما صدر عن الله تعالى نفسه من مجادلات مع إبليس ومع خَلْقِه سبحانه، خير دليل على محمودية الجدل في الأحوال والظروف التي أشرت لها.

ولا تقُلْ بأنّ فعل الله تعالى لا يلازِم صحَّة صدوره من الأنبياء، وأنه عز وجل يحق له ما لا يحق لغيره؛ فإنّ مِثل هذا الكلام مردودٌ بعدة وجوه؛ منها نفس مفاد الدعوى والمعاذير المسرودة فيها، ومنها أنّه تقدَّست أسماؤه ذاته مطْلَقة الكمال؛ فلا يصح أن يصدر عنه شيء جائز فحسب، فضلاً عن القبيح؛ فهو لا يصدر عنه إلا كل حسنٍ محمود، وليست المسألة أنه يحق له أو لا يحق له؛ فإذا هو الله عز وجل يستعمل مع خلقِه الجدل؛ فكيف بأنبيائه وهم ليسوا إلا تمثيلاً وتجسيداً لصفات الله ورسالاته؟!

وهذا بالتالي؛ يشكِّل أيضاً، بارتداد عكسي، أحد الأدلة على جواز الجدل الحميد وعدم الحرمة الإطلاقية له في حقِّ الناس؛ إذ الله والأنبياء قدوة الشعوب، ولا يتوافر دليلٌ على منع هذا النحو من الاقتداء بهم ولا حصْر هذه الطريقة بهم.

• هذا؛ وهناك أمر مهم ينبغي الالتفات إليه؛ وهو أنّ الجدل الإلهي والمتعلِّق بالأنبياء هو جدل بالمعنى الأعم، ولا يختص بالمعنى الاصطلاحي. نعم؛ يُستعمَل لديهم –كما ستلاحِظ– بالصورة المتلاقية مع المعنى الاصطلاحي بحُكم سعة مفهوم المعنى اللغوي كما مَر، ولكنّ استعمالهم لذلك إذا حصل إنما يكون كمقدِّمة تنبيهية للبرهان؛ بالتالي يصح القول بأنّ استعمالهم هو البرهان فحسب دون الجدل وأنّ الطريق الجدلي قطعاً لا وجود له في دعوتهم. وبكلمة واحدة:

إنّ الجدل إمكاناً جائز منهم للأغراض الصحيحة، ولكنه وقوعاً لم يَقع.

٢- آلية تفسير أقوال الأنبياء:

وهنا أتحدث عن خصوص الآيات القرآنية التي هي محط البحث والكلام؛ فإنه ينبغي الالتفات لمسألة مهمة في آيات الكتب السماوية؛ وهي أنّ كلام الآيات يعتمد على عمدةٍ أساسية في بيانه وتفصيله؛ لربط الناس بالقيادة الإلهية المصطفاة؛ وهي المتمثلة في شخص كل نبي وأوصياء النبي.

هذا من جهة.

ومن أخرى؛ فإنّ البيانات السماوية، خطابات منظومة بصورة رفيعة جداً؛ بحيث تنسجم مع نَهَمِ وذائقة وشوق وعطش وفضول العلماء، وكذا وفي نفس الوقت بنفس البُعد تقف على مسافة واحدة بينهم وبين بقية الناس؛ حيث إنها خطابات هَدي؛ فهي عامة لكافة المخاطَبين؛ فيَغترف ويَنهل كل واحد منهم على قدر إنائه وتروي قرائحهم أجمع على مختلف مشاربهم.

ومن ثالثة؛ فإنّها تَكون مضغوطة بالمعارف، ولكن بمَعِيّة الحفاظ على رَونَقِها العام وبهائها وجمالها وحُسن تصاويرها في القوالب اللفظية الخلابة الجامعة للنُّضوج والتشويق والفصاحة والبلاغة والبساطة والنصوع المدهش حتى لو كانت بطبيعة الحال تَحتاج للتأمل والتدبر؛ إذ لا توجد معرفة إلا وتحتاج لتدبر وتأمل، وحتى البدهيات العقلية التي هي في ذاتها وشخصها بدهيات يَقع عليها العقلاء وقوعاً مباشرياً لامعاً، فإنها بطبيعة الحال تحتاج لابُد لالتفات وتوجُّه ونحوٍ من التأمل لاستحضارها وإعمالها.

ومن رابعة؛ فإنها تَستعمل الألفاظ اللغوية ولا تتجاوزها للاصطلاحات القائمة؛ باعتبار أن الاصطلاحات القائمة في العلوم هي أمور تخصصية؛ اللهم إلا أن تكون مصطلحات في قوة العرفية واللغوية؛ مثيل كلمة النسيء الفاشيَة بين القوم، أو كلمة الصعيد في صورتها المقيَّدة في القصد، أو كلمة الحج أو الصلاة ..

ومن جهة خامسة؛ فإنها باعتبار قوالبها اللغوية، تسمي الأشياء بمسمياتها اللغوية البَيِّنة نفسها.

وسادسة؛ فإنّها تَختصر المِطلب وتوجزه بدقة متناهية دون إخلال بجوهره وأدواره التي يتحرَّك في واقعها؛ أما الإيجاز؛ فهو واضح لكل متتبِّع للنص القرآني؛ إذ يمارِس النص القرآني حذف الكلمات على خطٍّ فصيح ريادي فريد؛ إما باعتبار وضوح الباقي للمخاطَبين، أو باعتبار بيان شفرته جَليّة في موضعٍ آخر؛ باعتبارات إبرازية نفسية واجتماعية وتمهيدية تدريجية وظرفية تتعلق بحال المخاطبين أو بمسار الأحداث ..، وأما الدقة؛ فلأن هذا من ناحية، هو المشهود به من الفاحصين الخبراء الذين عليهم المعوَّل في الثُّبوت والإثبات، من الفريق المعاضِد والفريق المعانِد، ومن ناحية أخرى، لأنه هو اللائق بجهة الوحي المطلع على كل الأدوار وتفاصيل كل مكوَّن، في الماضي والحاضر والمستقبل جميعاً، والحكيم السّادّ لكل ثغرات النقد والتشكيك المتوقَّعة والمحتمَلة، إلا أن يوجَد الخلاف القادح في دقته؛ وهو حقيقةً مفقود لم يُعثَر عليه البتّة.

والعلة في اختصار المِطلب مضافاً لما ذكرت؛ هو أنّ الرسالة السماوية في ظل شموليتها، لا يمكن أن تَكون في حجم هائل يَصل لمجلَّدات؛ فإنّ هذا عسير على عموم الناس منفِّرٌ لهممهم الضعيفة الهزيلة، كما أنّ الغرض الأوحد لدى الرسالة -كما سبق- هو الهُدى؛ بالتالي التركيز على مفاصل الهَدي دون إطنابٍ مخِلٍّ بالغرض الأصل؛ فالرسالة السماوية ليست محل استعراض للعضلات المعرفية قدر ما هي محل تبشير وإنذار؛ فإنّ الاستعراضات التعجيزية إنما تُستعمل لتصب في ذات هذا الغرض الأوحد وإلا لم تُستعمَل؛ إذ باب التعجيز السماوي واسع، بحيث لو استغرَض التعجيز؛ لامتدَّ أفقياً وعمودياً بما لا يُحْصى؛ ومن ثَمَّ خَرج عن الهدف الأصل من الإرسال؛ إذ يكفي في بناء وتثبيت قاعدة غرض الإرسال استعمال صورة إعجازية أو صورتين أو أكثر بقليل، حسب الأحوال؛ فإنها بهذا المقدار تفي بغرضها المرادة فيه لغيرها، ولا حاجة لأكثر من ذلك؛ والسّرُّ فيه، هو لأنّ التعجيزات كلها ذات سِنخ واحد، يقوم على الخَرْق ومجاوزة القدرة الممكنة في الواقع لدى الجن والإنس؛ وما دامت كلها ذات سنخ واحد؛ فإنّ المصداق الواحد منها يفي ويكفي الملتفِت والقاصد للخشوع إلى الحق بحيادية وإنصاف، أو إتمام الحجة عليه.

وسابعاً؛ فإنّ البيانات العَقَدية الحاكية عن أصول الدين ونظائرها، هي بيانات تمثِّل وجهة نظر السماء والنبي كمفكِّر وحكيمٍ فيلسوف ومتكلم واحد يتحدَّث عن رؤيته الإيديولوجية العقلية والفكرية فارغة عن سِمات التَّبَعية.

وثامناً؛ إنّ للنَّص ما يمكن أن نسميه بالسياق الداخلي والسياق الخارجي؛ فإنّ للنص سياقان؛ سياق الكلام المسُوق في النّص نفسه بألفاظه؛ بمعنى الصورة الكاملة للمنطوق والمفهوم المترابط في ذات العبائر المباشرة بحيث يتم النظر في معنى الآيات السابقة للآية الواحدة والآيات اللاحقة لها مما هو مرتبط بفهم مقاصد موضوعها، وكذا العبائر المتعددة في الآية الواحدة؛ وهذا هو السياق الداخلي للنص.

وسياق الكلام المسُوق في ذات ظرفه وأحواله ومقاماته؛ بمعنى النظر في المؤثرات والعوامل الفاعلة المحيطة بتشكُّل النَّص الداخلي؛ فهذه العوامل الفاعلة هي السياق الخارجي للنص.

وتاسعاً: إنّ هذه النصوص والمناظرات القرآنية رويت بداعي أنّ نستنبِط كنوزها ونستفيد من قِيَمها المعرفية والتربوية والاقتصادية والاجتماعية والأممية ..؛ فنحن مدعوون بإلحاح للتفكر والتدبر فيها؛ ففيها مجادلة بالتي هي أحسن لعقولنا ومعارفنا وهي أمثالٌ مضروبة للعالَمين كافة والعقلاء وأهل الفكر وطلاب العلم خاصة؛ فقد بَلغ في القرآن عدد كلمة يَتفكَّرون ويَتفكَّروا وتَتفكَّروا وفَكَّر ١٨ مرة وعبارة {أفلا تَعقِلون} و{أفلا يَعقِلون} ١٤ مرة وتَعقلون ويَعقلون ويعقلها ٤٧ مرة؛ وعقْلُ الشيء إدراكُه وفهمُه مع لحاظ ارتباط العقل بالحس ..، والفِكر في الأمر إعمال العقل والتأمُّل فيه وترتيب المعلوم للوصول للمجهول، والتفكُّر –لا الفكر– أشمل من التعقل –لا العقل– من جهة؛ إذ قد يتفكر الإنسان في مسألة فيَعقلها أو لا يَعقلها؛ فليس كل تفكّر تَعقُّل، والتعقل أشمل من التفكر من جهة؛ إذ قد تتعقل شيئاً دون تفكُّر وتأمُّل فيه؛ فليس كل تعقُّل تفكُّر، و(إجمالي تكرار كل من كلمة الألباب والأفئدة ١٦ مرة، وإجمالي تكرار كل من كلمة الإيمان وكلمَتَي العلم والمعرفة ٨١١ مرة)[١]؛ ومما ورد فيه:

---

[١] موقع الأرقام: alargam.com/prove/ragm23.htm

{قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِواحِدةٍ أن تَقُوموا للهِ مَثْنَى وفُرادَى ثُمَّ تَتَفَكَّروا}[سبأ: ٤٦]، {أَفَلاَ يَتَدَبَّرونَ القُرْآنَ أَمْ علَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها}[محمد: ٢٤]، {أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ ولَوْ كانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتلافاً كَثِيراً}[النساء: ٨٢]، {الذي أَنزَلَ الكِتَابَ بالحَقِّ والميزان}[الشورى: ١٧]، {فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ}[الأعراف: ١٧٦]، {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى والبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرون}[الأنعام: ٥٠]، {وإذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا علَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً ولاَ يَهْتَدُون!}[البقرة: ١٧٠]، {وإذا قيلَ لَهُمْ تَعالَوا إلى ما أَنزَلَ اللهُ وإلى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا علَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً ولاَ يَهْتَدُونَ!}[المائدة: ١٠٤]، {قالُوا أَجِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا علَيْهِ آباءَنا!}[يونس: ٧٨]، {نُورٌ علَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشاء ويَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ لِلنّاسِ}[النور: ٣٥]، {وقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْما}[طه: ١١٤] ..

وبناءً على هذه الأحوال للنص القرآني؛ فإنه يَلزم الأمور المهمة الضرورية التالية:

أولاً:

التعامل مع النصوص القرآنية في دائرة المسائل العَقدية التي يستعرضها في مساحة الأصول العَقَدية ونظائرها، التعامل معها تجريدياً ضِمن نِطاقات العقل وبلحاظ دور ظهور النَّص المراد لديه؛ فيكون التحليل لها تحليلاً عقلياً لا يخضع لأي شكل من أشكال التبعيّة والتقليد إلا بقدر ما يفتتحه التَّتَبُّع من البصيرة على التأمل والتفكر في المعنى وإثارة دفائن العقل الصحيحة لبلوغ الحقيقية كموجِّه –أعني التَّتَبُّع– ومرشِد ومؤكِّدٍ ومعاضِد.

ثانياً:

مراعاة السِّياق الداخلي والخارجي للنَّص عند تفسيره.

ومن هذا، مراعاة الأزمنة التي تشكَّلت فيها أحداث النَّص وجاء فيها؛ فإنّ الأزمنة السالفة للإنسان السابق مثلاً تختلف عن الأزمنة المتوسطة السابقة المتقدِّمة بدرجة واضحة للإنسان السابق المتوسط، وكذا الأزمنة السابقة تختلف عن أزمنة النضوج الفلسفي والفكري والمعرفي والمعنوي للإنسان.

بالتالي؛ يفرق بين المتحاور والمناظر والمخاطب البدائي الذي لا يطلب مزيد برهان ولا يسعى لتعقله ويكتفي بالفتوى والأعراف القائمة والأخبار المرسلة كيفما كانت، وبين الإنسان الأوسع؛ فمثلاً لا يساوى زمن وقوم نوح بزمن وقوم عيسى وزمن اليونان ...

ثالثاً:

أخذُ المعاني اللغوية للبيان القرآني على أكمل وجوهها؛ ذلك بمزاوَلتها ضِمن ملازَماتها المنطقية في محيط الفكرة المركزية المبثوثة في البيان؛ فمثلاً إذا قال النص القرآني عن واجب الوجود: {الصَّمَد} أو التوحيد: {لو كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلا اللهُ لَفَسَدَتا}[١]؛ فإنّ هذا البيان يمثّل عقيدة النبي المرسَل كحكيم -أي كفيلسوف- لا كشخص دَعوي مقلّد، وهذه العقيدة تتمحور حول إبراز فكرة مركزية تم تخريزها في اللفظ، إلا أنها محاطة بلوازم عقلية منطقية مباشرية لا تنفك عنها بتاتاً في حمل المحمول على موضوعه في الاستنتاج؛ بالتالي يَلزَم استشفاف هذه اللوازم وبيانها على خط تفسير النَّص دون ادعاء خروجها عنه؛ إذ هي في واقعها لوازم لا تنفك عن معناه؛ بالتالي تشَكّل منظومته المفهومية والمنطوقية، والحال أنّ النص السماوي -كما قلت- موجَز يَستعرِض أدوار الهدي، والهدي مِن ضِمنه إثارة دفائن العقول بالتأملات والتدبرات والتفحّصات.

وبناءً على لزوم التفكُّر والتعقل، فإنّ هنالك ملازمات من نوع آخر؛ وهي التي تتعلق بجانب استنباط إلماعات وإشارات وكنوز المناظرات المعرفية والتربوية والاقتصادية والاجتماعية والأممية ..، فإنّ استخراجها من بين طيات المناظرات وظروفها ومآلات أحوالها ليس تحميلاً للنص ما لا يحتمله، شريطة سلامتها ووجاهتها مع النص وسياقه الداخلي والخارجي وصِدْق عنوان التفكُّر والتعقُّل في موردها المقصودة له وفق الملازمات الحقيقية التامة.

كما ينبغي في ذات الأمر مجانبة أي ادعاءات تستند للوازم غير مباشرة وبعيدة عن المقصود؛ لأنها -سواء كانت من المعاضِد المناصِر أو من المعانِد القادح- تأويلات ظنية قد تصح وقد لا تصح؛ بالتالي لا تكون مؤهَّلة لبيان النص كما أنها تحميل له ما لا يَحتمل ولَي

---

[١] أقول: جدير بالذكر أنّ الآية تشير لبرهان لِمِّيٍّ من جهة وإنّيٍّ من أخرى؛ بالتالي فإن الاقتصار المعتاد في تفسيرها على بيان برهان التّظم هو بيان لجزء مفادها ولوازمها فحسب.

لعنقه بالمزاج الذي هو بتعبير آخر تفسير بالرأي، اللهم إلا أن تقوم عليها قرينة تامة مرجِّحة لثبوت قصدها؛ فالتفسير بالرأي دون مبرِّرات عقلائية هجين مستقبَح مفسِد ومنهي عنه أشد النهي، كما لا بأس عند فقد القرينة مِن جعلها بصورة مظنونة ومحتملة دون ترتيب أثر عملي عليها يختص بها.

رابعاً:

عدم التحرج والانزعاج من وصف الأشياء بأوصافها؛ لأنّ هذه الأوصاف، هي بيان للمعاني اللغوية الواقعية الطبيعية للموصفات؛ فهي لازم ذاتي للتفهيم وإيصال المقصَد في قالبه اللفظي اللغوي العرفي؛ وعليه، إذا عبَّر النص القرآني مثلاً بلفظة: {الكافرين}؛ فإنّه يريد بذلك تسمية الشيء بواقعه اللغوي الطبيعي، تماماً كما تقول للإنسان إنسان، والتفاحة تفاحة، والملحد ملحد ..؛ لأنّ قولك مثلاً ملحد تريد أن تشير لنوع عقيدته التي يؤمن بها ويعتنقها، تماماً كما تقول لآخر مؤمِن؛ فإنك تقصد به إيمانه بما لديك؛ بالتالي فإنّ الملحد عند مثيله في الاعتقاد يوصَف بالمؤمن أيضاً، إشارة لإيمانه بما لدى مخاطِبه الذي هو مماثل له في الاعتقاد، حتى لو كانت هذه الإشارات من حيث الواقع الحقيقي تنطوي على آثارها التكوينية والتشريعية؛ إذ الآثار التكوينية لوازم ذاتية لملزوماتها خارجة عن الألفاظ التي هي قوالب جعلية اعتبارية، والحال أن الاعتبار أمر نفساني سهل المؤونة، على نقيض التكوين تماماً؛ إذ التصرفات التكوينية تختص بمُنشئها وحده الذي هو الصانع الخالق لها، وكذا الحال في الآثار التشريعية؛ التي هي عبارة عن جُعولات تنظيمية مستمَدّة من ملاكات الموضوع والمصالح والمفاسد في متعلّقه وفق تشخيص السيّد المِلك الحق الغني العليم الخبير العادل الحكيم.

كما ينبغي التعامل معها بصورة أخرى؛ وهي صورة متماشية مع دعوى المؤْمِن بها في اعتبارها نداءات إلهية صادرة عن الموجِد نفسه، والموجِد يحق له من هذه الناحية مع مخلوقاته –هو على الأقل– ما لا يحق لغيره؛ فينبغي التسليم لها والتنازل مؤقّتاً في مساحتها؛ فإنّ هذا السلوك هو مفروض الاحتجاج من المقابِل ومَسْلك العالِم الفطين الذي يتعامل مع الدعوى

العلمية فيه على أعلى درجاتها ومن ثم يدلي بما لديه حولها؛ فإما أن يَصل بالتالي للتسليم أو الإسقاط بالدليل المتين.

ونفسه الحال هنا؛ يَلزم الوقوف على وتيرة متزنة بعدم تحميل النص اللغوي أكبر من حجمه وأَبعد مما يَعتمله؛ وإلا كان لَيّاً للعُنُق؛ وهو غير جائز منوعٌ أشد المنع، فضلاً عن أنه يفوِّت الأغراض الإلهية والأنبيائية ويقف حَجر عثرة أمام ملاكاتها ومصالحا العامة للناس باسم الدين ولحساب وُجْهةٍ خاصة تُقَوِّض عمومه فلا يكون نَفَعَ الجميع ولا نفعَ تلك الجهة الخاصة، فيصير مبَعِّداً لا مقرِّباً!؛ فإنّ هذا أَشَر أحوال تجيير الأديان وتصصيرها أفيوناً خطيراً فتاكاً مدمِّراً على خلاف بُغية المرْسِل والرسول والرسالة؛ فيجب الالتفات وتحصين النفس عنه والحيلولة دونه ومجابهة مستقصِديه، والحذر في ذات الوقت عن تهمة الأديان بهم؛ لأنّ فِعلها —أي تهمة الأديان بهم– على غير الإنصاف والحياد أشد من فعلتهم؛ و"الغالِبُ بالشَّرِّ مَغلوبٌ".

والآن، فلنطلق في صلبِ البحث المعقود لهذا الفصل، وهو تطبيقات مناظرات أنبياء أولي العزم في القرآن؛ فبالله أستعين وعليه أتوكَّل.

المبحث الثاني: مناظرات النبي نوح في القرآن.

النَّصّ:

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَن لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلا بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ *

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ * وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ مَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدْتُهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرا، اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [هود: ٢٥-٣٣].

بيان:

هذه الآيات تروي مناظرةً جماعية عامة؛ ذات فريقين يتحاوران، متشعبة في أبعادها؛ فهي حزبيةٌ؛ لأنها واقعة بين حزبٍ يتمثَّل في فئة من قوم نوح، ذات فريق كبير واسع النفوذ

يقوده الزعماء ويمثّله الأغنياء قِبال نوح وأَتْباعه الفقراء والمستضعفين، وهي سياسيةٌ؛ لأنها تستهدف القيادة والسيطرة والزعامة وإخضاع فئة من المجتمع لصالح فئة أخرى، وهي فكريةٌ؛ لأنها تتناول حواراً وموضعاتٍ إنسانية واجتماعية وثقافية وتربوية وحلحلة مشكلات جهوّية عارضة على مجتمعٍ وشعب بأكمله، وهي علميةٌ؛ لأنها تستقصي موضوعاً عَقَدياً فلسفياً إيديولوجياً من جهة وكلامياً من أخرى وتربوياً من جهة ثالثة، وهي حربيةٌ؛ طرفها الأول أُلئك الأغنياء والزعماء، والثاني نوح ومريدوه من طبقة الفقراء وأتباعُه المستضعفون، وهي تنافسيةٌ؛ لأنها مَبْنية على أساس الإقناع وتبديل رأي الآخر وقد انطُلِق فيها من ثوابت دينية وفكرية ووراثية ومن المصالح القومية بُغية إقناع الآخر بها وتغيير رأيه حول ثوابته، وقائمة على المغالَبة والعناد والتعنّت والتعصب والأنانية والاستحواذ المؤدي للخِصام والتسقيط والأحقاد والتمزق والفشل، ومن ثم الحرب والقتل الفظيع والخراب المهُول وفقد الأمن وبطلان النظام والمعِاش وسقوط المجتمع.

لقد (مكث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، لم يشاركه في نبوته أحد ولكنه قَدِمَ على قوم مكذبين للأنبياء الذين كانوا بينه وبين آدم وذلك قول الله عز وجل: {كَذَّبَتْ قومُ نوحٍ المرْسَلِين}[1] يعني من كان بينه وبين آدم)[2].

فهذه المناظرة الموجزة، العميقة جداً، التي ابتدأت بقَسم إلهي –حيث أقسم الله في مطْلعها أنه أرسل نوحاً وأمره أن يقول لهم: إني مؤدٍّ عن الله ومخوفكم من عقابه وترْك طاعاته، لأن اللام في قوله {لقد} لام القسم، وهي تدخل على الفعل والحرف الذي يختص

---

[1] الشعراء: ١٠٥.

[2] انظر الكافي، لأبي جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٩هـ): ج٨ ص١١٣–١١٥ ر٩٢ رواه عن (علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام). أقول: وعُلِّق عليه في تحقيق النسخة بـ(ولا يخفى أن محمد بن الفضيل يرمى بالغلو وضعفه غير واحد من الأصحاب) لكنّ هذا الكلام يحتاج لتَثَبُّت؛ فإنّ محمد بن الفضيل مشترك مرددً بين الثقة، بل مردَّد بين الثقة وغيره.

بالفعل مما يصح معناه معه، ولام الابتداء للاسم خاصة[١]- تحكي صراعاً مَبدؤه وموضوعه وأساسه الخالق، ومَن هو الحقيق بالعبادة؟

وهي من جهة، تَقوم على صناعة الجدل من ناحية والعناد من أخرى، ومن جهة ثانية تقوم على صناعة البرهان العقلي النظري من ناحية والعملي من أخرى.

أما الجدل والعناد؛ فهو استعمال الفريق المضاد لنوح وجماعته؛ حيث يستدلون بالمشهورات والمسلَّمات لديهم وكذا بعض البرهان القائم على ادعاء نفي توفُّر المقدمات المدعاة؛ وأول احتجاجاتهم:

أنّ نوحاً من البشر مثلهم؛ فكيف يكون البشر مبعوثاً من صَوْبٍ خفي؛ فالمفترض – على الأقل- أن يجانِس تلك الجهة أو يقاربها؛ لكي يكون مؤهَّلاً لهذا الأمر ومستلزماته؛ فالمهم أن لا يكون من البشر (آدمي مثلهم في الخلق والصورة والجنس، كأنهم كانوا منكرين أن يكون الله يرسل من البشر رسولاً إلى خلقه)[٢]؛ ذلك لأنهم (ظنوا أن الرسول ينبغي أن يكون من غير جنس المرسل إليه)[٣]، وتقرير هذا الاحتجاج بأسلوب القياس الاستثنائي كما يلي:

لو كان ادعاء بعثِ النبي صحيحاً؛ للَزم بعث كائنٍ غير بشري؛ والتالي باطل؛ فالمقدَّم[٤] مِثْله في البطلان من ناحية تلازمه مع تاليه؛ إذاً ادعاء بعثِ النبي ليس صحيحاً.

فهذه المشهورة المسَلَّمة لديهم لا أصل لها؛ ليتم القَبول والإذعان بها؛ إذ مَن قال بأنّ البشر لا يكون رسولاً؟! فإنّ القياس البرهاني الصحيح يَستلزِم أن يَتلازم المقدَّم بتاليه؛ والحال أنه لا تَلازُم؛ إذ لا مانع مِن كونِ الرسول بشرياً. كما أنّ المقدمة الثانية فيها التفافاً على الدعوى والدليل. بل أكثر من ذلك؛ فإنّ المتعيِّن هو أن يكون الرسول بشراً من جِنسِ المبعوث إليه بحيث يكون على الأكثر مساوياً لهم في الخِلقة؛ كي لا تكون للناس حُجةٌ

---

[١] انظر التبيان، للمحدِّث والمفسِّر أبي جعفر محمد بن الحسن الملقَّب في الفقه الشيخ المعروف بالشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٥ ص٤٦٩.

[٢] جامع البيان، لابن جرير الطبري: ج١٢ ص٣٦.

[٣] تفسير جوامع الجامع، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ): ج٢ ص١٦٣.

[٤] التالي الذي هو المقدمة الثانية، والمقدَّم الذي هو المقدِّمة الأُولى.

واعتراض؛ فنتج أنّ هذا القياس مثلومٌ بمحذورين: الأول عدم التلازم بين المقدَّم والتالي، والثاني التعيُّن في نقيض التالي وبطلان المقدمة الثانية من أساس.

وثانيها: أنّ الذي اتَّبعك يا نوح هم أصاغر القوم وحقراؤهم وبسطاؤهم؛ والحال أنه يجب أن يتبعك الأكابر لنصدِّق بك. وتقرير هذا الاحتجاج في صورة القياس الاستثنائي هكذا:

لو كان نوح صادقاً؛ لاتّبعه أكابر القوم. أو لو اتبعك أكابر القوم؛ لوجب أن نصدِّق بك؛ ولكنهم لم يتبعوك؛ فالقضية كاذبة خاطئة وأنت ومن معك كاذبون مخْطِؤون.

وهذه المشهورة المسلَّمة عندهم، أيضاً لا أصل لها؛ إذ من قال بأنه يجب أن يتّبعه أكابر القوم ليتلازم ذلك مع صحة ادعائه؟! فإنّ العقل قاضٍ بأنه قد يَتبع الشخصَ الأكابرُ —كما هم اتبعوا غيرهم- فيكون على ضلال، وقد العكس. ونفس الأمر؛ قد يتبعه أصاغر القوم فيكون على الحق وقد لا، كل ذلك مع لزوم أن نَسأل: من الذي يحق له أن يحدد مَن هم الأصاغر الحقراء البسطاء ومن هم الأكابر العقلاء المفكرون المنعقِد عليهم الإبرام والنقض والحل والعَقد؟ نفس فريق الصراع؟!

فهذا باطل؛ لأن الفاصل في الدعوى بهكذا ظرف -إن وُجِد- يجب أن يكون شخصاً محايِداً، ولا يحق للخصم أن يقيِّم خصمه لغيره، خصوصاً إذا كان معانِداً متكبراً على أبسط الواضحات ويَصوغ الأقيسة الرَّكيكة ويرتِّب عليها آثار اليقين! وهنا في القضية لا يوجَد غير الخصمين، كل فردٍ منهما متَّهَم؛ فإن قال: نوح محقٌّ؛ قيل: هو معهم وانسحب عليه ما عليهم فلم يَقبَل به الأكابر، وإن قال: نوح مُبْطِل؛ قيل: أصاب الحق وفرِح به الأكابر ولم يقبله نوح ومن معه.

وثالثها: أنّ الأراذل والبسطاء، لا يتغيَّر الحكم فيهم؛ فالداني الحقير منزلة يبقى دانياً محتقَراً لآخر عمره، والعبد تبقى تلاحقه العبودية مهما بَلَغ.

وهذه المشهوة الجدلية المسلَّمة لدى أعرافهم، هي أيضاً لا قدر لها في الأقيسة العقلية والبرهانية؛ لأنّ الحياة والإنسان في تغيُّر وتبدّل مستمر؛ فالصغير يكبُر، والفقير يَغنى، والضعيف يستقوي، والجاهل يتعلَّم، والغني يَفتقِر، والقوي يَضعُف، والمِلك يُستعبَد ..؛ فكلامهم هذا أَشبه بعقيدة التناسخ كما لدى بعض الهنود وغيرهم، والنظرية الاستعبادية،

ونظرة الطواغيت لرعاياهم في اعتبارية سلطانهم، والمسؤولين الكبار السذَّج لمن تحت أيديهم، والمتكبرين—في أسرة أو قبيلة أو مجتمع ..- للذين هم أدنى منهم.

ورابعها: أنّ من اتّبعك من هؤلاء الأراذل اتبعوك بسذاجتهم دون تدبُّر جيد في البراهين والحُجج الضعيفة التي تدّعيها والأدلة المتينة التي نحتج عليك بها؛ ففي {ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي} (قرأ أبو عمرو {بادئ الرأي} بالهمز في بادي. والباقون قرأوها بلا همز. قال أبو علي: حدثنا محمد بن السدي أن اللحياني قال: يقال: أنت بادي الرأي تريد ظلمنا، لا يهمز {بادي}، وبادئ الرأي مهموز أيضاً. فمن لم يهمز أراد أنت أول الرأي ومبتدؤه وهُما في القرآن. وقال أبو علي: من قال {بادي الرأي} بلا همز جعله من بدو الشيء وهو ظهوره، وما اتبعك إلا أراذل فيما ظهر لهم من الرأي أي لم يفعلوه بنظر فيه ولا بتبيُّن له. ومن همز أراد اتبعوك في أول الأمر من غير فكر فيه ولا رَوِيّة، والقراءتان متقاربتان، لأن الهمز في اللام منها ابتداء الشيء وأوله وابتداء الشيء يكون ظهوراً، وإن كان الشيء الظاهر قد يكون مبتدأ وغير مبتدأ، فلذلك يستعمل كل واحد منهما مكان الآخر يقولون: أنا بادي بدا وبادئ بدء، فإني أحمد الله)[١]، أقول: وربما أرادوا أيضاً أن هؤلاء الذين يَظهر عليهم الآن ظاهرٌ غير واقعهم، هم كانوا أراذل القوم قبل ذلك، وهو يَصح على {بادئ}؛ ويؤيده تشكيكهم في بواطن هؤلاء البسطاء كما سيأتي.

وعلى أيِّ وجهٍ؛ فإنّ برهانهم هنا يقوم على الحكم الظَّني والتهمة؛ إذ ما يدريهم أنّ هؤلاء —وبأجمعهم- كما ادّعوا في حقهم؛ ناهيك عن أنّ إيمانهم بوحدانية الصانع ونبوة نوح لا تستدعي حاجة لأن يكونوا على اقدارٍ مثالية وأفهامٍ عالية؛ إذ أمْر الوحدانية واضح لكافة الناس بقليل البرهان، وكذا النبوة واضحة للبسيط والمتوسط والعالِم .. بجلي الإعجاز؛ والحق أنّ هذه الأمور لو لم تكن واضحة للجميع؛ للَزم أن يهتموا بها في احتجاجاتهم ويستعملوها بالدَّكِّ عليها؛ لأنهم يتوسمون أي دليل يثبت مَيلهم ويُسقط برهان نوح ويُبطِل ظاهر سلامة ضمائر جماعته ويفضح سِرَّهم، ولأنها أنجح لمطلَبهم بما لها من المتانة؛ وهو ما لم يَحصل منهم؛

---

[١] انظر التبيان، للمحدّث أبي جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٥ ص٤٧٠-٤٧١.
أقول: لا يخفى أنّ التقارب المذكور يصح في هذا المَورِد باعتبار سياق الآية ومعناها، وإلا فإنّه ليس دائماً يكون أول الأمر ظاهرياً؛ فإنّ المبتدأ قد يكون ظاهرياً وقد لا.

فثبتَ أنّ البرهان المسوق من نوح كان جلياً لا يفترق فيه البسيط وغيره، ولا يحتاج لمزيد ذكاء وفطنة، ناهيكم عما يلي في دعواهم التالية. كما أنّه عند حمل معنى بادئ الأمر على ما قلتُه، يؤيِّد إضافياً ما تقدَّم في الدعوى السابقة منهم.

وخامسها: إن سلَّمنا بإمكان بعث الرسول من البشر لو كان هناك شيء مما تدعيه؛ فإنّك يا نوح وجماعتك، لسنا نرى لكم علينا من فضل وفضيلة لتكتسب أنت وإياهم هذا المقام؛ فنحن أَولى بالاصطفاء منك؛ لأنك فقير وهم فقراء، ونحن أشراف القوم وعلْيتُهم وأهل الفضل، الأغنياء ذوو الجاه والمقامات الاجتماعية والمنازل القومية؛ فيجب على ربك الذي تدعي وحدانيته لو كان عالماً قادراً، أن يختار منا نحن لا أنت، وأن يهدينا نحن لا هؤلاء الحقراء، وإلا أن يرسل أحداً أعلى مرتبة منا وفق مفاد الدعوى الأولى. وصورتها في القياس:

لو بُعث نبيٌّ؛ لوجب أن يكون من الزعماء الأكابر الوجهاء الأغنياء؛ والتالي باطل؛ فالمقدَّم مِثْلُه في البطلان؛ فثبتَ أنه لم يُبعَث نبيٌّ.

وهذه المشهورة المسلَّمة لديهم قياسٌ باطلٌ أيضاً لا أصل لها؛ فإنّ البعث لا يتلازم عقلاً مع الزعامة والغنى المادي؛ وإنما مع الكمالات المعنوية التي قد تتوفَّر في غنيٍّ فيُصطفَ أو فقير فيُصطفَ؛ وإنّ الفقر والحمد عليه والصبر على مكابَدة آلامه والتسليم والرضا من أعظم الكمالات التي هي المقياس، وكذا الوعي والحلم والحكمة والعلم والكرم والحُب المنغمر في قلب المراد للبعثة؛ وهذه الكمالات من جهتها الباطنة الذي يحددها هو خالق الباطن الخبير بمَطاوي القلب والعقل؛ فيصطفي على أساسهما؛ لذا كان الاصطفاء له وحده، ولو كان الاصطفاء لغيره مِن دونه؛ لاستلزَم ذلك القهر له وانتقاض قدرته وعِلّيّته التامة. ولا مَناصَّ أنّه لو بُعِثَ أحد أغنيائهم؛ لربما رفضوه أيضاً، وقال كلٌ منهم لماذا لم يُبعث الآخر غيره، وإن كانت حجتهم ليست بوارد هذا الأمر الآن.

وسادسها: اعتمادهم على الظن؛ ومادة الظن تأتي في القرآن بعدة معانٍ[1]؛ متضمَّنة بمجموعها في معنيين رئيسين؛ هما: معنى اليقين، ومعنى الظن الذي هو عدم العلم الكامل مع

---

[1] فقد ذهب المفسرون إلى مجيء الظن في بعض آي القرآن –كما عليه صريح أو تحليل اللغة في مادته– بمعنى اليقين، وفي بعضها بمعنى الشك وفي بعضها بمعنى التهمة وفي بعضها بمعنى الحُسبان وفي بعضها بمعنى الوهم وفي بعضها بمعنى الاعتقاد الخاطئ. أقول: ينبغي التدبر في بعض هذه المعاني من حيث قونها

وجود انخلاط بنسبة شك مرجوحة لصالح نسبة العلم الراجحة الأكبر من نسبة الشك التي – أعني نسبة الشك– يتساوى فيها طرف العلم بالمحمول –الحُكم– وطرف الجهل به؛ فالظن فوق الشك ودُون اليقين درجات؛ أي يُحتمَل فيه الخطأ والنَّقيض. ويتأتى الظن بالمعنى الثاني عن طريق الاستناد لأمارة أو دليل راجح عند صاحبه غير يقينيٍّ وأدنى منه درجات. وقد ورد كل من المعنيين في القرآن؛ أما مثال الأول منه؛ فقوله:

{وإنّا ظَنَنّا أن لن نُّعْجِزَ اللهَ فِي الأرضِ ولَن نُّعْجِزَهُ هَرَبا}[الجن: ١٢]؛ أي علِمنا وأيقنا نحن الجن الذين آمنا أننا لن نعجِزه، وقوله: {وظَنَّ أنَّهُ الفِراق}[القيامة: ٢٨]؛ فإنه رأى الموت ومَلَك النَّزْع؛ فاستيقن أنه مفارق الدنيا وأمواله وذويه، وقوله: {إنّي ظَنَنتُ أنّي مُلاقٍ حِسَابِيَه}[الحاقة: ٢٠]؛ أي تيقَّنت، وقوله: {الّذينَ يَظُنُّونَ أنَّهُم مُلاقُو ربِّهِم وأنَّهُم إليهِ راجِعون}[البقرة: ٤٦]؛ لأنه وصفٌ للخاشعين. ومثال الثاني منه؛ قوله: {وما يَتَّبِعُ أكثرُهُم إلا

متقابلات على نحو أن يكون كل واحدٍ قسيم الآخر، كما أنّ في انطباق معنىً معيَّنٍ منها في مورد آية من الآيات لا يخلو في بعض الأحيان من نقاش يتحدَّد إما بحسب الفهم العام لظاهر الآية أو القرينة المساقة أو بحسب الاعتقاد؛ تماماً كما في حمل البعض مثلاً لـ{وإن هُم إلا يَظنون}[البقرة: ٧٨] على إرادة خصوص معنى الشك، أو حمل البعض لـ{وذا النُّونِ إذ ذَهَبَ مُغاضِباً فظَنَّ أن لن نَقْدِرَ علْيه}[الأنبياء: ٨٧] على إرادة معنى الوهم! وكذا الحال مِن الخلاف في تحديده اللغوي..

هذا؛ وقد ذكروا لحمله على المعنى المراد ضوابط عدة؛ بعضها لا دليل عليه ولا يستحق الذِّكر، وبعضها جيّد صالح للنظر؛ منه ما قاله الزركشيُّ في كتابه البرهان: (ظَنَّ أَصْلُها لِلِاعْتِقَادِ الرَّاجِحِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى {إِنْ ظنا أن يقيما} وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الْيَقِينِ لِأَنَّ الظَّنَّ فِيهِ طَرَفٌ مِنَ الْيَقِينِ لَوْلَاهُ كَانَ جَهْلًا كَقَوْلِهِ تعالى {يظنون أنهم ملاقو ربهم} {إني ظننت أني ملاق} {وظن أنه الفراق} {ألا يظن أولئك} وللفرق بينهما في القرآن ضابطان:

أحدهما: أنه حيث وجد الظنُ محموداً مثاباً عليه فهو اليقين وحيث وُجِدَ مذموماً متوعَّداً بالعقاب عليه فهو الشك

الثاني: أن كل ظن يتصل بعده "أَنْ" الخفيفة فهو شك كقوله {إِنْ ظنا أن يقيما حدود الله} وقوله {بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ}

وكل ظن يتصل به أنَّ المشدَّدة فالمرادُ به اليقينُ كقوله {إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حسابيه} {وظن أنه الفراق} والمعنى فيه أنَّ المشدَّدةَ للتأكيد فدَخَلَتْ على اليقين وأنَّ الخفيفة بخلافها فدَخَلَتْ في الشك

مثال الأول، قوله سبحانه: {وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضعفا} ذكر بـ"أَنَّ" وقوله: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إلا الله}

ومثال الثاني: {وحسبوا ألا تكون فتنة} والحُسْبانُ الشكُّ

فإنْ قيلَ: يَرُدُّ على هذا الضابطِ قوله تعالى {وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ من الله إلا إليه} قيل: لأنها اتَّصَلت بالفعل فتَمَسَّكْ بهذا الضابطِ فإنَّه مِن أسرار القرآنِ). البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بَدْر الدِّين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): ج٤ ص١٥٦–١٥٧.

ظَنّا إنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئا}[يونس: ٣٦]، وقال: {وتَظُنُّونَ باللهِ الظُّنُونا}[الأحزاب: ١٠]، وقوله: {اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إنَّ بَعضَ الظَّنِّ إثْمٌ ولا تَجَسَّسُوا ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضاً}[الحجرات: ١٢]، وقوله: {إن ظَنَّا أن يُقِيْما حُدودَ الله}[البقرة: ٢٣٠].

فإن قَصدوا —أعني قوم نوح– المعنى الأول؛ فهو يقين لا برهان عليه، افْتعاليٌّ تَمظهُري في حقيقته ليس بيقين، أو يقين بعنوان الجهل المركَّب[١] ناتج عن مقدمات ومحصولات خاطئة باطلة متعارضة مع الواضحات الجلية دون تدبُّر أو اكتراث؛ ويدل عليه قوله {فعُمِّيَت} كما سيأتي؛ وهو قبيح. وإن قَصدوا المعنى الثاني؛ فإنه تعريض منهم بأنفسهم بالجهالة والتهور والاستعداء؛ لاعتمادهم في تكذيب غيرهم على غير العلم؛ وهو أقبح؛ لأنه حقيقةً استعمال منهم للجهل البسيط وترتيب أثرِه. والظاهر إرادتهم للظن بمعنى اليقين؛ حيث إنهم في مقام المناظرة والمجادلة التي تفرض عدم فسح حُجة للخصم ..

فهذا الفريق، وهو –كما تقدَّم– يشكِّل الأكثيرية والفئة الكبرى من قوم نوح، يدعي أن عقيدة نوح باطلة ولا تصمد أمام البراهين المقدَّمة التي نشأ عليها كل العقلاء حسب افتعالهم.

وأما البرهان العقلي؛ فيستعمله نوح، ويَعتمِد في مُجْمَله على يقينيات الطريق الحسي ونفي اللوازم الباطلة. وقبل بيان عقيدته في المسألة، ينبغي معرفة أنّ المجتمع الذي جاء فيه كان بِدائياً، يستقيم مع الموروثات والإخبارات كيفما كانت حتى لو من مصدرٍ ضعيف أو مُبْهَم، ولا يهتم بالبراهين وأعماقها كيفما ينبغي، ويتعبَّد بالأوثان والأصنام والتماثيل، وكان يخاف سخطها وغضبها، وقد مضت فيه الأنباء والأنبياء والمعجزات ورأى السُّنن الإلهية في الماضين، كما ينبغي معرفة أنّ نوحاً صاغ لهم البراهين الحية على قدرة باعثه وصحة نبوته بالإعجاز وحاورهم كثيراً؛ فهو في هذا المقام بناءً على هذه التراكمات المعرفية، يتناقش معهم ويباحثهم ويحاججونه ويرد على اعتراضاتهم ويأمرهم بترك طريق الخطأ ويستدل بما سبق أن طرح بين أيديهم.

---

[١] في المنطق، الجهل على قسمين: بسيط، ومركَّب؛ أما البسيط؛ فهو الذي يكون الشخص عالماً به؛ أي يكون الجاهل يَعلم بأنه في الأمر المعيَّن جاهل. وأما المركَّب؛ فبالعكس؛ فإنه يَحسَب نفسه يَعلم بالشيء بينما هو في الحقيقة جاهل به.

وعليه؛ فنوح في عقيدته وقناعته ويقينه يرى في الموضوع المطروح وقضيته المثارة أولاً من أكابر القوم وأَتْباعهم أن المبدأ هو واجب الوجود ذو الذات الواحدة الأحدية الحقيقية الحقَّة، الأزلي السرمدي الغني القادر القاهر الذي جاء من عنده لهم بالخوارق المثبِتة لوجوده وعظمته وقدرته وجبروته وسلطانه، والذي يخاف عليهم منه {عَذابَ يومٍ أَلِيمٍ}؛ لأنّه المتصرِّف بكل شيء وإليه كل الأمر؛ فيكون ضمَّن كلامه اعتقاده بالقدرة الكاملة المطْلَقَة لذلك الإله الصانع الحقيقي الحق، ويخوفهم به على أنه هو الذي يجب أن يخافوه لا الأصنام التي يعبدونها ويخشون سخطها ونقمتها؛ لأنها ممكنة مخلوقة ضعيفة محتاجة لمقوّمات وجودها وتحقُّقها محاط بها من القادر العظيم الذي كل شيء متقوِّمٌ في وجوده بوجوده الذي هو العلة الأولى التامة وهي علةُ العِللِ كافة وسببُ الأسبابِ كلِّها؛ فالأصنام ومَثائلُها لا تقدر أن تنتقم من أحد، ولا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرا؛ فخوفهم منها سالبة بانتفاء الموضوع وليس بمَحلِّه، والوحيد المالك لكل هذه الأمور صاحب القضاء والقدر هو ذلك الذي بعثه بالمعجزات العظمى فآتاه {رَحْمَةً مِنْ عِندِهِ}؛ فضَمَّن في عقيدته أيضاً غنى ذلك الإله الأزلي وأنه نال منه كل هذه الرحمة لا من غيره وأنه ليس يستطيع أحد أن يقدِّم لأحدٍ شيئاً غير ذاك القديم الأول الواجب في وجوده؛ وإلا لو كان غيره يستطيع أن يفيض فيضه ويَتصرَّف ويَنتقم كما هو المدَّعى لهذه الجمادات الصَّنَميّة؛ لكان أفاضت الإعجازات وتم إبصار فيوضها عن حس ولكانت انتقمت من نوح الذي خالفها وعارضها وسقَّطها وحارَبها ووهَّن مقدارها؛ لذا يدعوهم أن لا يعبدوا {إلا اللهَ}؛ ويعتذر لهم بأنه {مَن يَنْصُرُنِي مِن} هذا الجبار الذي ثبتت له القدرة على الإطلاق وحده!

وهذه دقة عالية متناهية في البرهنة، صاغ نوح فيها ما يمكن أن نسميه البرهان الإني في الصفات المفيد لليقين بهذا المورد الحاسم، والذي هو أسهل وأقرب للأفاهم؛ باعتباره يستند للاستقراءات الحسية المباشرية المعلَّلة، سيما في ظل واقع المخاطبين ومستوياتهم المعرفية المتواضعة البسيطة الساذجة، كما اختصَّ صفاتٍ إلهية محدَّدة هي من جهة متطابقة تماماً مع الوارد، ومن أخرى شديدة الجذب للنفوس الحاضرة التي قامت أحوالها على الدهشة بالإعجازيات وصُوَر القوة والجبروت، وكذا حب الأرزاق كما سيأتي، فلم يسلك معهم طريق البراهين الصعبة والتشعبات المعقَّدة، مع جمعِهِ للدقة والعمق اللطيف؛ وهذا يؤكِّد قوعه على

الحكمة المتعالية والعلم الغزير وأنه فيلسوفٌ حكيمٌ مستحكِم اختَمرت لديه الحقائق جيداً وتوصَّل إلى الرؤية الكونية الفلسفية الصّحّيّة الصحيحة تجاه الوجود الواقعي والموجود.

والجميل —حسب ظاهر سياق الآيات– في احتجاج نوح، أنه رآهم حَوَّروا الكلام عن الموضوع الأساسي؛ وهو عبادة الله وحده والنبوة، حيث انتقلوا بعد الاحتجاج بأنه بشر لا يمكنه الاطلاع على الغيب لينذرهم بالعذاب الغيبي الآتي وأن معجزاته كذب وافتراء، فيقول: كيف تستعملون أمثال هذه الأساليب وأنا أتكلم لكم عن الخالِق الرازق القادر {أن لا تَعْبُدُوا إلا} هو؟! فردودكم يا قومِ لا صلة لها بهذه القضية التي هي أول وأصل البحث والنقاش؛ فعليكم أن تركِّزوا على أساس موضوع الحوار لتكون ردودكم منطقية وعقلائية، لا أن تتحدَّثوا في قضيةٍ فرعيةٍ من موضوع الكلام وتتركوا أساسه الأول —فهذا أسلوب من أساليب المراوَغة وعدم الأمانة العلمية أمام الملإ والجماهير– فإنّ جميع ما استدللتم به لا صلة له بذلك وليس في كلامكم رد على مسألة عبادة الله وحده؛ فدعونا في صلب هذا الأمر الأهم؛ فأعادهم للقضية الأصلية فـ{يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ} وهو (استفهام عن الرؤية بمعنى الاعتقاد)[1] {أَرَأَيْتُمْ إن كُنتُ علَى بَيِّنَةٍ}؛ أي على (حُجة واضحة، وتطلق البينة على المعجزة)[2]؛ فهو يقول لهم:

أَرأيتمْ إن كنتُ على بيِّنةٍ إعجازية أريتكم إياها وعلم هو فضل ومِنّة و{رَحْمَةً مِنْ} الصانع العليم آتاني إياها بتعليمه إياي وتثبيته لي على حقائق الوجود وبراهين العقول؛ فلماذا تتجاوزون ذلك؟! لقد {عُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ} البدهيات الجليّة العظيمة؛ فصرتم تستدلون بأدلة غريبة لا ترون بسببها الواضحات بفعل أساليبكم هذه وكرهكم للحقيقة التي تتعارض مع دعواتكم والمسلَّمات والمشهورات الخاوية والأعراف والعادت والتقاليد البالية التي صنعها غيركم فسيطرت على الأذهان والميول؛ فإنّ التَّعمية تحصل من الفاعل الأعمى لنفسه كما تحصل من غيره له، وقد (قرأ حمزة والكسائي وحفص {فعميت} بضم العين وتشديد الميم، والباقون بتخفيف الميم وفتح العين. وقال أبو علي:

---

[1] تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، للعلامة محمد الطاهر بن محمد التونسي، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

[2] انظر تفسير ابن عاشور، للعلامة محمد الطاهر بن محمد (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

من قرأ {فعميت} بالتخفيف فلقوله {فعميت عليهم الأنباء يومئذ}[١] وهذه مِثلها. ويجوز في قوله {فعميت} أمران: أحدهما أن يكون عموا هم، ألا ترى أن الرحمة لا تعمى وإنما يعمى عنها، فيكون هذا من المقلوب، كقولهم: أدخلت القلنسوة في رأسي، وأدخلت الخاتم في أصبعي ونحو ذلك مما يُقلب إذا زال الإشكال. والآخر أن يكون معنى عميت خفيت كقول الشاعر: ومَهْمَهٍ أطرافه في مَهْمَهِ * أعمى الهُدى في الحائرين العُمَّةِ[٢]، أي خفي الهدى ألا ترى أن الهدى ليس بذي جارحة تلحقها هذه الآفة، وقد قيل للسحاب: العمى، لخفاء ما يخفيه، كما قيل له: الغمام ومن ذلك قول زهير: ولكنني عن عِلْم ما فِي غَدٍ عَمِي، ومن شَدَّد اعتبر قراءة الأعمش فإنه قرأها فعماها عليهم. وروى ذلك الفراء عن أبي، والمعنيان متقاربان. قال الفراء: يقال عمى علَيَّ الخبر وعمي بمعنى واحد)[٣]، وقال ابن عاشور:

({فعميت} فخفيت، وهو استعارة، إذ شُبِّهَت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء.

ومن بديع هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقاً لمقابلة قولهم في مجادلتهم {ما نراك إلا بشراً وما نراك اتّبعك وما نرى لكم علينا من فضل}[هود: ٢٧]. فقابل نوح عليه السلام كلامهم مقابلة بالمعنى واللفظ إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العَمى)[٤]، وهذا تعريض بأنهم لو تأملوا تأملاً بريئاً من الكراهية والعداوة لأقرُّوا له دعوته.

بالتالي؛ -بناءً على فقدكم للدليل من جهة وفساد حججكم المزعومة من أخرى وسلامة حُججي- هو الإله الوحيد الذي يستحق العبادة؛ فأنا أقول هذا الكلام القاطع لأنّه نتاج الحُجج العلمية الصادقة والبينة الكبرى الناصعة؛ وصُورتُها في القياس الاستثنائي هكذا:

---

[١] القصص: ٦٦.

[٢] قائله رؤبة، ديوانه: ١٦٦ وتفسير الطبري، المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (ت: ٣١٠هـ): ج١ ص٣١٠. هامش المصدر.

[٣] انظر التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٥ ص٤٧٢-٤٧٣.

[٤] انظر تفسير ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للعلامة محمد الطاهر بن محمد، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

لو كانت التماثيل والأصنام والأوثان تستحق الألوهية والربوبية على مر السنين الطويلة المتعاقبة؛ لاستطاعت أن تَجعل البينة والإعجاز والفعل ورأيتم ذلك بحواسكم الظاهرة؛ والتالي بداهةً باطل؛ فالمقدَّم مِثله في البطلان؛ فالمستحق للعبادة هو ذلك القادر وحده.

وبقياسٍ استثنائي في طبيعة المبعوث، صُورته هكذا:

لو كان البشر لا يُبعث لكان لا يَقدر على الإتيان بالإعجاز، لكنه بداهةً يقدر على الإتيان بالإعجاز؛ فالبشر يُبعث.

وفي عَرض هذا يُضَمِّن لهم صياغة الجواب على احتجاجهم البرهاني التلفيقي في الفضل؛ بأن {يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إن كُنتُ علَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وآتانِي رَحْمَةً مِنْ عِندِهِ}؛ إذ (يردُّ عليهم ما ادَّعوه من أنه ليس له عليهم فضل، فبيَّنَ ذلك بالهداية إلى الحق من جهة البرهان المؤدي إلى العلم)[١]؛ فـ(المراد بالرحمة نعمة النبوءة والتفضيل عليهم الذي أنكروه، مع ما صحبها من البيّنة لأنّها من تمامها، فعطف {الرحمة} على {البينة} يقتضي المغايرة بينهما، وهي مغايرة بالعموم والخصوص لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صِدْقه مِن جُملة الرحمة به)[٢]، إلا أنه واضح أنّ الفضل الذي يعنونه هو الفضل المادي من الجاه والمال .. لا العلم والمعنويات؛ لذا قال:

ولكن إذا تماشيت معكم بغرض الرفق بكم وسد أبواب الاحتجاج الهامشية عنكم بتفنيد ادعاءاتكم؛ فأنا {يا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ} على هذا الأمر {مالاً} لا من صغيركم ولا كبيركم ولا من فقيركم ولا مقتدِركم كما يفعل الزعماء وتفعل طبقة الأغنياء والأعراف ودعوات الماديين الرائجة الذين يشترون القلوب والولاءات بالأموال في ظل التَّجيير بالتمويه وتغليف الحق، فـ{إنْ أَجْرِيَ إلا} على ذاك العالم بي وبكم الغني القادر بلا فقر، إني يا قوم إنما أدعوكم لأنني أُحبكم وأخاف عليكم فأريد هِدايتكم دون طمعٍ فيما عندكم، وهؤلاء الذين {تَزْدَرِي [وتعِيب وتَحتقر] أَعْيُنُكُمْ} الذين هم أراذلكم حسب تعبيركم بحق المؤمنين، لم أطلب منهم الاتّباع لأجل أموالهم حتى تحتجوا عليَّ بمنزلتهم بينكم وفقما قيَّمتموهم، كما

---

[١] التبيان، لأبي جعفر الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ): ج٥ ص٤٧٣.

[٢] تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، للعلامة محمد الطاهر التونسي المالكي (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

أنّني لا أريد منكم شيئاً حتى تستدلوا بهكذا أعذار مالية وأفضال مادية تقولون {ما نَرَى لكُمْ علَيْنا مِن فَضْل}؛ فليست هي تجارة ليكون المرشَّح لربح هكذا قضية هو الكثر –أو الأكثر– حظّاً من حيث رأس المال وليس غرضي ومقياسي الأجر حتى يقع هذا القياس وأقوم بالسعي وراء اتّباعي لكم لا اتّباعكم لي أو وراء اتّباعهم لي، أو اتّباعكم لي بدلهم باعتبارهم أصاغر القوم وهم يجب أن لا يُرفعون ويبقوا أصاغر لكم فأطردهم لأجل استمالتكم وإرضائكم وإشباع كبريائكم وأنَاتكم؛ حيث ورد في السِّياق الظرفي للآيات أنهم (كانوا يسألونه أن يطردهم ليؤمنوا به، أَنَفة من أن يكونوا معهم على سواء)[1] ويشوّهون مكانتهم عنده لذلك بقرينة المنقول وما سيأتي من مقاله؛ فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي إلا بكمالاته المعنوية؛ فكرهكم أيضاً لهذه الأمور يجب أن لا ينسحب ارتدتياً فيتسبب بكرهكم للبينة الواضحة والنبوة التي آتاني ربّي؛ فإنّ هذه الأمور هي الأخرى تتسبب بعمائكم عن البَيِّنة الكبرى والنبوة.

فكيف تريدون مني بناءً على مقاييسكم هذه أن أطرد هؤلاء المؤمنين المستضعفين فأظلمهم مثلكم؟! كيف أفعل ذلك والظلم محكوم ببداهة العقل –العملي– أنه قبيح، ولكل فعلٍ أثرُه ولكل ظلمٍ عاقبة، وهؤلاء {إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ} القادر الباعث المميت المحيي لهم ولي ولكم فيشتكون إليه في ساحة المحشر (فيعاقب من طردهم، أو يلاقونه فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي منهم وما أعرف غيره منهم، أو على خلاف ذلك مما تقرفونهم به من بناء إيمانهم على بادي الرأي من غير نظر وتفكُّر، وما علَيَّ أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سِر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون ..، أو هم مصدِّقون بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة)[2]؛ فأنتم {أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ} جهلاً بسيطاً لدى بعضكم بسبب تعجُّلِهم وعدم التذكُّر والتفكُّر وجهلاً مركَّباً لدى آخرين منكم بسبب غرورهم وتعنُّتِهم واتباعهم لأدلة وموروثات لا تستحق أن تقدَّم على البدائه

---

[1] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم النّسّابة العلامة محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج٢ شرح ص٢٦٦.

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم العلامة محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج٢ شرح ص٢٦٦.

و(تَتسافهون على المؤمنين وتدعونهم أراذل..، أو تجهلون لقاء ربكم، أو تجهلون أنهم خير منكم)[١]؛ فـ{يا قَوْمِ مَن يَنْصُرُنِي مِن} هذا الإله القوي الممتد سلطانه وأنا شخصياً أقررت أمامكم به فلا يمكن أن أناقض أقوالي بأفعالي وأفعالي بأقوالي لأجل تحقيق مطالبكم ونيل رضاكم؟ أين سأفر منه {إن طَرَدْتُهُمْ}؟! فأنا أريد لكم كل خير فكيف تأمرونني باستحقارهم لأجل رغباتكم فتوقعوني في الشر والخطر الداهم الأعظم؟! {أَفَلا تَذَكَّرونَ} بينات عقولكم وترجعون لها فتَنظروا وتحَكِّموها فيما تدَّعون من أقوال تتصادم مع بدهيات عقولكم وكُليّاتها النظرية العملية قبال سلوكياتكم وتصرفاتكم والأعذار التي ليست إلا نفسانيات ومشهورات ومسلَّمات لا بَيّنة عليها وتَلحظوا قبح الظلم والعدوان وأنّ هؤلاء إخوانكم منكم وفيكم بشر مثلكم وتتفكَّرون وتتدبَّرون وتترفَّعون بتذكار من كان قبلكم والسنن الكونية من المفاسد التي عمَّت مجتمعكم والتي الآن حلَّت بكم والإلهية التي جرت فيهم وتحذرون أن تصيبكم عذابات مجتمع السابقين وينزل بكم البلاء الذي حذرتكم، أفلا تهتمون بالأمور الكبرى وراء وجودكم هنا والموت ولقاء الله القادر الناصر لهم والمصِيْر؟!

وأنا نوح، لستُ إلا عبداً، لا رباً؛ فكيف تريدون مني أن أتصرَّف في نشأتي؟! فهذا خلاف ونقيض أنّ ذلك مطْلَق وأنا محدودٌ مخلوق! فأنا {لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ}ه، ولا أتفوَّه بذلك؛ فالقضاء والرزق والتقدير بيده وحده، فأنا لم أتصرَّف بهؤلاء الذين اتَّبعوني ولا أوزِّع الفضل المادي ليحصل لهم عليكم العلو ولا أقسم لنفسي الفضل المادي لتَثْبت نبوتي حتى تنكروا فضلي وفضلهم تقولون {ما نَرَى لكُم علَيْنا مِن فضل}، ولست أدعي بأني {أَعْلَمُ الغَيْبَ} بتلك الصورة التي في أذهانكم وتنقدون بها علَيَّ وتجيِّروها في حق إخوانكم باتهامكم لما في قلوبهم وبواطنهم وضمائرهم وعدم إخلاصهم والتشكيك فيهم لتحقيق أغراضكم ومَآربكم مع ما أنتم عليه من إنكار ظاهرهم الإيماني؛ فالعِلم المطْلَق خاصٌّ بالمطلق لا بالمحدود البشري، فأنا لم أقل بأني مثله ليحصل لي العلم بالقضايا الخفيات وكل الملاكات والأغراض الحكيمة وتحصيل الأرزاق والفضائل المادية بالذات والاستقلال دون إذنه سبحانه حتى تنفوا دعوتي بحجة أنهم أراذل القوم وأنه لا فضيلة لي ولهم زائدة عليكم وإن حدَّثتكم

---

[١] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم العلامة محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج٢ شرح ص٢٦٦.

بصدق سرائرهم وأنذرتكم عن العذاب الغيبي الآتي الذي لا يمتنع العلم به علَيّ لأنني على صلة بهم و{علَى بَيِّنَةٍ مِن} نفس ذاك الخبير المقدِّر مالك الخزائن المتصرِّف بها كيف يشاء ويصطفي لها من يشاء. وفي هذا وتاليه نحوُ تواضعٍ منه أيضاً؛ فيَصوغ تربية عملية للسلوك والآداب.

بل ولا حتى أتفوّه بأدنى من ذلك فـ{أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ}؛ أنتم جميعاً دون استثناء ترون ببداهة الجهاز الجوارحي الحسي لديكم بأنّي بشرٌ آكل وأشرب وأمشي وأَمرض وأنام .. مِثلكم تماماً دون أي فارق خَلْقي، فأنا لم أقل لكم بأني مَلْك صاحب خزائن حتى تعترضوا عليَّ ببشريَّتي فيقرَّر ذلك وتنفوا النبوة، فإنّ النبوّة لا ربط لها بهذين الأمرين؛ فأنا المعلول المخلوق الفقير العاجز فاقد الفضل المحتاج لتلك العلة الكبرى وللرحمة التي أُتيتها الخائف من العذاب المحذِّر منه ومِن الطرد وعدم النصرة مِن سخط المِلكي القاهر الذي لا أملك لنفسي ولغيري نفعاً وضراً وخزائن ولا علم غيب باستقلالٍ ذاتي، لا أستطيع حتى مجرَّد أن أقول {لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا} فضلاً عن أن تكون عندي الخزائن أو أكون مَلَكاً؛ فلست القاضي المقدِّر —وإياكِ أعني فاسمعي يا جارة– {اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ} القادر على رزقهم وإفضالهم كما رزقكم ورحمتهم كما رحمني وأن يسلب ما عندكم ويفقركم ويجعلكم مكانهم ويجعلهم الأغنياء أو أغنى منكم، وإلا لو قلت غير هذا فـ{إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ} ولن ينصرني عن قوة الله أحد، لا هم بقبولي إياهم ونصرتي لهم ولا أنتم بطردي لهم وإرضائي لكم؛ فلم أخترهم عليكم لأرضهم دونكم فتقولوا {نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ} كأنّ بشريتي مانعة حقاً أو فعلاً هؤلاء أراذل واتبعوا الظواهر دون المعاني وضمائرهم غير نزيهة آمنوا للتمرد أو الفضيلة بالغنى والمال أو بيننا اتفاق مبرَم، تدَّعون يقينكم بكذبنا!

فمن أين لكم هذا اليقين؟! هل خَبِرتمونا؟ هل تعلمون الغيب دوننا؟ هل لكم القوة والسلطان وبَلغتم بيّنة الله؟! فما هو دليلكم على كذب هذه الطائفة من المؤمنين وكذبي وكذب الله الذي أرسل إليكم نبيه ليخلصكم من المِساقط والمهالك ويحتويكم بقلبه وحبه وحنانه فـ{إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِيْنٌ} أريد أن أنتشلكم من أهوال الجهل والتسافه وإثارة المشكلات والفتن المفرّقة للأُمة الممزِّقة للوحدة والوطن وأحفظ لهؤلاء المسالِمين شركاء ترابنا الواحد المطارَدين المتحرِّرين مِن أَسر التراث الخاوي والتمويه حقوقهم المنكورة رغم كل الخدمات

الاجتماعية والمادية التي قدموها لكم ولمجتمعهم طوال هذه السنين وأُعَلمكم ليتقدَّم مجتمعكم عن تعاسته التي وصل إليها وتزدهر أمتكم وأنصف مظلومكم وأُوَطِّد نظام حياتكم ومعاشكم وأرزاقكم وأعمّكم بالعدل والإحسان والإنسانية والإخاء والمحبة، والأمن والسلام لكم جميعاً .. ثم في الآخرة تلاقوا ربكم وأنتم منتصِرون مفلِحون، والعكس بالعكس؛ فخلافكم لذلك لن يجر لكم إلا العذاب المذِل المِقيت.

وهنا، في ظل هذه الاحتجاجات الواسعة الكثيرة، صرخ أُلئك الوجهاء الزعماء والأغنياء وأَتْباعهم فـ{قالُوا يا نُوحُ! قَدْ جادَلْتَنا فأَكْثَرْتَ جِدالَنا} وأفحمت حُجتنا وسددت علينا كل السُّبُل العلمية؛ فانسدَّت، ولكننا لن نقِر لك بالصدق والغَلَبة، فاذهب و{أْتِنا بِما تَعِدُنا}؛ {عَذابَ يومٍ أَلِيمٍ} الذي تخافه علينا {إن كُنتَ مِنَ الصّادِقِينَ}، فليس بيننا وبينك إلا القتال والحِراب؛ فـ{قالَ إنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إن شاءَ} فقد سبق أن قلت لكم بأنه صاحب المِلك والعلم والخبرة والتقدير والمشيئة، {وَما أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ} كما لم يعجزه خرْق الكون والسابقون الذين أرشدتكم للتفكُّر في مصائرهم.

فنلاحظ أن النبي نوح اختار أفضل الطرق للرد والإفحام، بحِنْكةٍ ودراية متفوّقة بالرّتابة والتسلسل، واستعمل أبسطها وأسهلها وأعمها وأشملها للجميع؛ وهي البدهيات الواضحات والمسلَّمات العقلية والحسية؛ والبرهان الحسي أقرب للفهم والاستئنان والاقتناع، خصوصاً في المجتمعات المدكوكة للمواريث. كما كان رحيماً رفيقاً رؤوفاً رحب الصدر ذا عزمٍ وصبرٍ لامِع البيان وعذْب الحوار؛ يخاطِب العصاة والمخالفين والمناوئين بأهدأ الألفاظ وأحسن المقال وأسرع العبائر للقلوب رغم قذفهم له علناً بالكذب وتشهيرهم له بالتضليل وهو الذي على الحق، الراغب في سعادتهم جميعاً، يخاطبهم في كل حين {يا قومِ} لا يطردهم ولا يسبهم ولا ينسبهم لما يكرهون، بل ويرفق بهم فيما يكرهون دون غش منه لهم؛ قال: {أَنُلْزِمُكُمُوها وأَنْتُمْ لَها كارِهُونَ}؛ فـ(الكاره: المبْغِض لشيء. وعُدّي باللام إلى مفعوله لزيادة تقوية تعلق الكراهية بالرحمة أو البينة، أي وأنتم مبغضون قبولها لأجل إعراضكم عن التدبّر فيها.

والاستفهام في {أنلزمكموها} إنكاري، أي لا نكرهكم على قبولها، فعُلِّق الإلزام بضمير البيّنة أو الرحمة. والمراد تعليقه بقبولها بدلالة القرينة. وتقدير الكلام: قال يا قوم إن كنت على بيّنة من ربي إلى آخره أترون أنلزمكم قبول البينة وأنتم لها كارهون! والاستفهام

إنكاري، أي ما كان لنا ذلك لأن الله لم يأمره بإكراههم إعراضاً عن العناية بهم فترك أمرهم إلى الله، وذلك أشد في توقع العقاب العظيم.

وتقديم المجرور –يعني الضمير {لها}– على {كارهون} لرعاية الفاصلة مع الاهتمام بشأنها. والمقصود من كلامه بعْثهم على إعادة التأمل في الآيات. وتخفيض نفوسهم. واستنزالُهم إلى الإنصاف. وليس المقصود معذرتهم بما صنعوا ولا العدول عن تكرير دعوتهم)[١].

وأنصفَ المستضعفين بوجوه شتى دون تذبذب وتردد، وبَوَّأَهم منزلتهم وأبرز مزاياهم وما لهم بأسلوب فاخر؛ إذ مثلاً (جيء بضمير المتكلم المشارك–أي ضمير المتكلم الجمع في {أنلزمكموها}– هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فُرض وقوعه لكان له أعوان عليه وهم أَتْباعه فأراد أن لا يهمل ذكر أَتباعه وأنهم أنصار له لو شاء أن يُهيب بهم. والقصد من ذلك التنويه بشأنهم في مقابلة تحقير الآخرين إياهم)[٢].

فلم يكن في أسلوبه عنفٌ قادح، مع قدرته على ذلك لو أراد، وقد مضى فيهم تسع مائة وخمسين سنة؛ فإنّ الذي يردُّ بكل هذه الحُجج والفنون والإقناع الدافع للخصم للاستسلام عن استعمال المناقَشات العلمية والمعرفية والصيرورة للاكتراث والحرب؛ فهو يسطِّر أنه حكيم ويمتلك المهارات اللازمة والقدرات المتفوق في الخطاب والجدال والقيادة، لكنه مع ذلك اختار البساطة والسلاسة والرحمة مع كل ما تحْمِله من الفصاحة والبلاغة والإيجاز والفن العريق، وتَرَكَ للدليل وحْده أن يَقلب المعكوس لصاحبه الذي وَصف غيرَه بما في طبعه فيحدِّد –الدليل– بنفسه مَن هُم الأراذل والظاهِريون، دون حاجة لأن يَنطق ذلك نوحٌ لهم بلسانه كأن يخاطبهم بالقول مثلاً: تَبيَّن الآن لكم مَن هم المتَّبِعون الأراذل باديء الرأي؟ أنتم أم هؤلاء الصالحين الطاهرين النقيِّة نفوسهم الحيّة عقولهم الصافية قلوبهم؟

---

[١] انظر تفسير ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للعلامة محمد الطاهر، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

[٢] تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، للعلامة محمد الطاهر بن محمد التونسي المالكي (ت: ١٣٩٣هـ): تفسير سورة هود ص٢٢٤ آية٢٨.

المبحث الثالث: مناظرات النبي إبراهيم في القرآن.

النَّصُّ الأول:

قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

بيان:

هذه المحاورة مناظرةٌ فكرية، علميةٌ، تنافسيةٌ، وسياسية؛ تتحدَّث حول نقاشٍ إيديولوجيٍّ وآخر اجتماعيٍّ سلطوي استعبادي وقيادي؛ طرفه الأول إبراهيم الخليل، وهو يناقِش بالبرهان، وطرفه الثاني أحد الملحدين؛ وهو رجل أُتي المُلْك وأعطي القوة والمال والأعوان (وهو أول من ملك الأرض كلها، وهو الذي بنى الصرح ببابل)[١]، (وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبر في الأرض وادعى الربوبية، يسمى

[١] تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ): ج١ ص١٣٨.

نمرود [أو نمروذ[1] —بالدال المعجَمة-] بن كنعان بن سخاريب بن كوش)[2]، يناقِش باستدلالٍ ظاهريٍّ من جهة، ويناقِش بالطريق الجدلي من أخرى.

يدعي النمرود في رأيه وعقيدته أنه لا يوجد إله للكون، وأنّ الكون وُجِد هكذا صدفةً بغير علة. لكن إبراهيم يعتقِد جازماً أن هذا مستحيل؛ لأنّ صدور الشي من غير مسبِّبٍ ممتنِعٌ عقلاً؛ إذ مِن البدهيات الفطرية لدى كل إنسان أنّ لكل معلولٍ علة ولكل مسبَّبٍ مسبِّب؛ وهو ما يسمى فلسفياً وكلامياً برهان السببية أو برهان العِلّيّة؛ لذا فإنه إذا قيل لك بأنّ المرَكَبة الفلانية وُجِدت من نفسها بدون فاعلٍ موجِد؛ فإنك تستغرب وتتعجب وتستنكِر، وربما تصفه بالبلاهة أو الجنون أو الاستحمار والاستحماق أو أنه يتجاهل الواضحات يستهزِء بعقلك؛ فلا تَقبل منه هذا الكلام بتاتاً، خصوصاً إذا كان ذلك الشيء مُتقَناً وتركيبه معقَّداً ولا يُدْرِك ولا وعي له ولا شعور؛ فإنّ هذه البدهية حينها تكون لديك أكثر اشتداداً وجلاءً؛ لذا إبراهيم اكتفى بالرد ببرهان عقلي بسيط؛ وهو برهانٌ نستطيع أن سميه برهاناً دَمْجياً إنيٌّ ولِمِّيٌّ يقوم على استحالة فعل المدَّعى.

حَدَّدَ إبراهيم المشكلة بدقةٍ متناهي؛ فقال مستعملاً الضروريات العقلية باللوازم الغير منفكَّة بين اللازم والملزوم: حسناً يا نمرود، أنت الذي تقود الناس وتحكمهم ويُفتَرض أن تكون بقدر المسؤولية الجسيمة بالموضع الذي تَبوَّأتَه بما آتاك إلهي، إن كنتَ حقيقةً تتيقَّن بما تقول؛ فأَحيِ كما يحيِ وأثبتْ بطلان بداهة برهان السببية المستحكِم.

والجميل أنّ إبراهيم استعمَل الإحياء والإماتة معاً، فإنّ الإماتة قد تكون مقدورة لشخصٍ ما؛ مثيل صاحب القدرة ومالك الأعوان، بخلاف الإحياء؛ والحال أن السياق الخارجي للنّص قائم على حال العرفيين البسيطين.

---

[1] تفسير السمرقندي، لأبي الليث المحدِّث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي المعروف بأبي الليث السمرقندي (ت: ٣٨٣ه أو غير ذلك، فقد وقع اختلاف كثير في تاريخ وفاته منها ما قاله القاضي شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الحق ٣٧٥ وما قاله أحمد بن محمد الأدنروي في طبقات المفسرين ٣٩٣ ووجدتُ غير ذلك تواريخ أخرى!): ج١ ص١٩٦، وتفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمدَ بْن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت: ٦٧١ه): ج٧ ص٢٤ ..

[2] تفسير الثعلبي، المسمى الكشف والبيان في تفسير القرآن، لأبي إسحاق المفسِّر والمؤرِّخ أحمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالثعلبي (ت: ٤٢٧ه): ج٢ ص٢٣٩.

وهذا الإحياء الذي في كلام إبراهيم أراه يتضمن معنيين:

الأول: الإحياء بمعنى الإيجاد من لا شيء؛ والدليل على ذلك أنّ الشمس لا حياة فيها ..، اللهم إلا إذا أُخِذت الحياة فيها بالمعنى الأعم الشامل لمجرَّد الوجود أو فِعل الأثر – الإنارة والدِّفئ والحرارة– أو الحركة كيفما اتَّفَق.

والثاني: الإحياء بعد الإفناء.

والظاهر أنّ مراد إبراهيم كان الثاني؛ بدلالة مفاد الرد كما سيأتي، كما أنه أوفَق بالمعنى اللغوي للإحياء، وكذا الإماتة بمقصوده العرفي البسيط، ولكن هذا لا يَمنَع أن يكون المآل في الأمر للمعنى الأوَّل كما سترى؛ وهذا ذكاءٌ حاذق رفيع منه؛ حيث اعتَمد أبسط وسائط البرهان؛ لأنه إذا فسدَتِ القدرة على البسيط فسدَتْ على القوي والأشد؛ فيكون اختصر الطريق وأَثبتَ أمرين باستعمال أمرٍ واحد هو الأبسط للأذهان؛ والسر في أبسطيته أنّ برهان الإيجاد مِن غير شيء عقلي حسي مفارِق للحس أيضاً؛ فقد يجادِل به الملحد فيموِّه على البدهيات أمام العوام بتراكم الدعاوى ولو على الأقل –مثلاً– باستعمال الإماتة بالقتل على وجهٍ من الوجوه الساذجة مع أنّ مقصود إبراهيم قطعاً ليس الإماتة القتلية؛ بينما برهان الإحياء بعد الإفناء عقلي ملتصِق بالحس ولا يمكن تمويهه؛ وغاية إبراهيم –وفق الوصية والعهد والميثاق– هو الهداية وتكليم الناس بالواضحات لا استعمال العضلات المعرفية المعقَّدة؛ قال تعالى:

{شَرَعَ لكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وصَّى بهِ نوحا والذي أَوحينا إليكَ وما وصّينا بهِ إبراهيمَ وموسى وعيسى}[الشورى: ١٣]، {وجادِلْهُمْ بالتي هيَ أَحْسَنُ}، {إذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ ومِنْكَ ومِنْ نُوحٍ وإبراهيمَ وموسى وعيسى ابنِ مريمَ وأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً}[الأحزاب: ٧]؛ والأحسن ينطبق على الإصغاء إلى آراء وشُبهات المعارِضين والتسهيل لتقديم أطراحاتهم والتَّرفُّق بهم بتقبل النقاشات والافتراضات وحلها لهم، وينطبق على إرادة الأظهر من البراهين والأقرب للأذهان، وينطبق على إرادة الأدلة الأعم الأوفق للجميع، وينطبق على الصبر، وينطبق على الهدوء ومجانبة الغِلظة والشدة معهم كما هي سيرة الأنبياء والقادة الحكماء؛ إذ قد يوصَف صاحب البرهان بالأوصاف الشنيعة ويهدَّد كما فُعِل مثلاً مع نوح فقيل له في الآيات السابقة كاذب ووضع المعارِضون أصابعهم في آذانهم واستَغْشَوا ثيابهم وتغطوا بها وكما

قالوا فيه {إنْ هُوَ إلا رَجُلٌ بهِ جِنَّةٌ فتَرَبَّصوا بهِ حتى حِينٍ * قالَ رَبِّ انصُرْنِي بما كذَّبُونِ}[المؤمنون: ٢٥] وخاطبوه بقولهم: {إنَّا لَنراكَ في ضَلالٍ مُّبِيْنٍ * قالَ يا قومِ ليسَ بي ضَلالةٌ ولكنِّي رسولٌ مِن رَّبِّ العالَمِين}[الأعراف: ٦٠-٦١]، وينطبق على إرادة تعجيز المعاندين عن الإتيان بالمِثْل؛ لأنه أحسن منطقياً وإقناعياً وأشد أثراً من الثابتات العقلية المباشرة التي تحتاج بعضها لإعمال ذهن أو التفات وحصانة من التمويهات ودَهنِ الذقون بالمغريات والأموال واستغلال الحاجات ..؛ فتكون مداليل الأدلة الإعجازية أخصر برهنة وكاشفية؛ وهذا كله حاضرٌ حاصل في طريقة إبراهيم.

فادعى النمرود قدرته على فعل الإماتة والإحياء؛ فردَّ إبراهيم في برهانه بطريقة التمثيل الحسي؛ وهي طريق ناجعة جداً، خصوصاً مع الملحِدين والمنكِرين للإله الحقيقي؛ فضرب له على ذلك الشمس، كما عبَّر عن الإتيان بالشمس من المشرق إحياء، والإذهاب بها من المغرب إماتة؛ وهو أسلوبٌ تعبيريٌّ بليغ وفنّيٌّ رفيع، شديد الوَقْع؛ والقياس البرهاني الإنّي كما يلي:

الشمس هذا الكوكب العظيم الآتي من المشرق الذي نبصر تحقُّقه وآثاره بحواسنا إبصاراً متيقَّناً، له بالضرورة صانعٌ فاعلٌ قادرٌ مدبِّر؛ لأنّ وراء كل معلول علة، وهذا الفاعل المحيي والمميت هو الإله والرَّب؛ فثبتَ وجود إله ورب، وانتقضتِ الصدفة.

والقياس في البرهان اللِّمّي هكذا:

الموجود في العالم الخارجي إما الشمس ومثائلها، وهي كلها خاضعة للإحياء والإماتة؛ إذاً هي ممْكِنات؛ لأنها محتاجة لمكوِّناتها مفتقِرة ضعيفة حادثة تجري فيها الأعراض وهي الحياة والموت والحركة ..، أو الموجود في العالم الخارجي هو موجِد الإحياء والإماتة وفاعلها القادر الأوحد؛ إذاً هو واجب الوجود لذاته الذي لا يوجده ولا يحييه ولا يميته أحد. ولا ثالث عقلاً لهذين القَسيمَين –أي الممكن وواجب الوجود– ليُذْكَر؛ إذ الثالث هو الممتنِع الذي لا يمكِن وجوده؛ إذ الشيء بالقياس للعالَم الخارجي إما موجود من ذاته أو موجود من غيرِه أو لا موجود باستحالة وجود ذاته تماماً كاجتماع النقيضين فهو مستحيل ذاتاً أن يوجَد بتاتاً. والموجود من ذاته واجب الوجود، علة تامة أولى، والموجود مِن غيرِه ممْكِن الوجود فهو معلول لأنه موجود بغيره –وقد يَكون الممْكِن علة لوجود غيره أيضاً، كإيجاد وخَلْقِ الخيل للسِّباق،

ولكنه علة ناقصة؛ لأنه مفتقِر محتاج في وجود نفسه أولاً لموجِد يفيض عليه مكوّناته ..-؛ أما الممتنِع عن الوجود؛ فهو عقلاً أساساً لا وجود له في عالم الخارج؛ لأنك تقول ممتنع الوجود؛ فثبتَ المطلوب؛ وهو أنّ هنالك إله؛ وهو نفس ذلك الموجِد للإحياء والإماتة في الممكنات وفاعلهما في الشمس وغيرِها.

جدير بالذكر أن نلفِت لمغالَطة فادحة في برهان نمرود وإن كان نمرود يرى أنه إلهاً؛ وهذا يتضح بالقياس التالي:

لو كان الإحياء والإماتة مقدوراً للإنسان؛ فلا يمْكن ادعاء وجود إله خالق، ونمرود إنسانٌ مقدورٌ له الإحياء والإماتة ''هذه المقدِّمة الثانية تنازُليّة مؤقَّتاً''؛ إذاً بَطل ادعاء وجود إلهٍ خالق بالنحو الذي يدعيه إبراهيم.

فهذا القياس، حتى لو سلَّمنا لنمرود أنه يقدر على أن يحيي ويميت؛ فإنه باطلٌ لا محالة؛ والسر في ذلك هو أنّه أساساً لا يَلزَم من المقدمتين هذه النتيجة؛ ذلك لبطلان نفس لازم المقدمة الأولى المقرَّر وهو (فلا يمكن ادعاء وجود إله) المذكور في المقدمة الأولى؛ لأنّ غاية إمكان الإحياء والإماتة والقدرة عليه لدى الإنسان؛ إما أن يَلزَم منه الصيرورة لاستدلال آخر غير الاستدلال بالإحياء والإماتة؛ لأنه يتصادم مع إمكان وجود إلهين واجبين قديمين للكون[1]. أو نفي اختصاص الإحياء والإماتة بإله واحد؛ أي على الأكثر –بنمط البساطة والسذاجة– الصيرورة للشرك، لا الإلحاد ونفي وجود إله إبراهيم مِن رأْس.

نعم؛ لو ادَّعَ نمرود –الذي فرضنا أنه قادر على الإحياء والإماتة– أنه علة تامة لا ناقصة؛ أي واجب وجود يَحمل كل نعوت الواجب الأزلي لا ممكن الوجود، تماماً كما هو ظاهر من كلامه في تأليهه نفسه وإعطاء ذاته حق الربوبية والوحدانية حسبما نصَّت آيات قادمة؛ فهنا–خلافاً للحقيقة والواقع– يَتم الدليل –المؤقَّت الشكلي– بنفي وجود إله؛ لأنه يستلزِم وجود واجبَي وجود وتعدُّد القدماء الأزليين؛ وهو مستحيل بداهةً؛ لأنه يستلزم الدور الباطل عقلاً؛ إذ تقول مَن الذي أوجد الآخر؟ نمرود أوجد إله إبراهيم، أم إله أوجد نمرود؟ وهكذا تنهال اللوازم الباطلة المسقِطة لهذا القول؛ ككون كل منهما متقدم في وجوده على

---

[1] هذا لا يعني أننا سَلَّمنا ببطلان الاستدلال ببرهان الإحياء والإماتة؛ إذ سنرى تماميته في قياس إبراهيم الدقيق الفائقة.

الآخر ومتأخر في وجوده على الآخر (''أ'' أَوجدَ ''ب'' و''ب'' أَوجدَ ''أ'')، وكاستحالة صدور الفيض؛ إذ لا وجود لنقطة بداية الذي هو الإله الأوحد، والحال أننا نرى وجوداً ..

هذا من جهة ما لو قلنا أن نمرود علة تامة، ولكنه في الحقيقة مخلوق مادي مفتقر لغيره محتاج لأعضائه ..؛ فليس هو علة تامة إذاً؛ فبطلت دعواه، مع لحاظ أنه هنا في وارد إفساد الدليل المساق –الذي هو الإحياء والإماتة من الإله الحق– ثم إفساد الألوهية كما سيأتي بيانه، لا أنه حالياً بواردِ ادعاء الألوهية لنفسه؛ وإن كان قد يدعيها في هذه المناظرة إذا أفحمَ إبراهيم وتمكَّن من التمويه فاستَرسل في تجبره كما يحصل في أحوال جبابرة العصور، سيما في حال الإلحاد؛ إذ الإلحاد لا إيمان فيه بحساب وعقاب دنيوي ماورائي عاقل ولا حَشْريٍ؛ بالتالي الرادع من جهته مفقودٌ؛ بل وهذا حقّاً ما قد وقع من نمرود على النحو الذي ستَعْرِف.

كما أنه –خلافاً للمقدمة الثانية التي سَلَّمنا بها مؤقَّتاً– لا يستطيع الإحياء والإماتة أساساً؛ فيكون إبراهيم أفحمه بالبرهان الوجيز الذي ساقه؛ فنتجت صورته في القياس كما يلي:

المقدمة الأولى: الإعجاز التكويني خارج عن قدرة الممكنات صادر عن صانعٍ قادرٍ متصرِّفٍ فوقها.

المقدمة الثانية: الإحياء والإماتة إعجاز تكويني خارج عن قدرة الممكنات.

النتيجة: إذاً الإحياء والإماتة صادر عن صانعٍ قادرٍ متصرِّفٍ فوقها؛ فثبت المطلوب.

وفي الحقيقة برهان إبراهيم على مرحلتين؛ الثانية تقرير متعلق بالأولى مع زيادة إفصاح؛ إذ المحاجَّة كانت برهان إبراهيم المتقدم، ثمّ إيراد النمرود دعواه المتقدِّمة، ثم برهان إبراهيم في صورة القياس التالي:

الإحياء والإماتة ''والمثال في فَرْدِ الشمس'' خارجٌ عن قدرة الممكنات مختص بصانعٍ قادرٍ متصرِّفٍ سبق إثباته، وأنت يا نمرود ''رغم مُلْكِك وقوّتك وأعوانك'' لا تَقْدر على الإحياء والإماتة ''والمثال في فَرْدِ الشمس''؛ إذاً الإحياء والإماتة الخارج عن قدرة النمرود مختصة بالصانع القادر المتصرف؛ فثبت نفي القدرة عن النمرود، وثبت استقامة وسلامة برهان إبراهيم.

فالنمرود في المرحلة الثانية أراد إثبات: ١- القدرة لنفسه على الإحياء والإماتة. ٢- تقويض برهان إبراهيم الأساسي وثَلْمه؛ ومن ثم إبطاله؛ فردَّ إبراهيم الغرَضَين عليه بجملة واحدة نقضتهما. وسيجيء في أبحاث قدامة مَزِيْدُ فَرضٍ جديدٍ بهذا الشأن؛ فارتَقِبْ.

لكنّ فنية النقاش الإبراهيمي لم تقف عند هذا الحد الألمعي الفذ؛ بل تجاوزه لما هو أبعد في الإحجاج ورد الدعوى؛ فاستعمل طريقة عكس المثال الواقعي؛ قال {إنَّ اللهَ يأتي بالشَّمْسِ مِنَ المشْرِقِ فأتِ بها مِنَ المغْرِبِ} ولم يقل فأتِ بها من المشرق مِثله، مع أنّ كل من الإثنين –بحد ذاته– صحيح ويفي بقطع اللجاج وإتمام البرهان، لكنه استعمل الأحسن منهما؛ فاختار الثاني؛ أي عكس مثال الواقع؛ حماية من الإطناب والإطالة والتدليس وجعْلِ دعوى جديدة ثالثة فوق الدعويين؛ حيث فطنَ ورأى في النمرود مراوغة وصياغة دعوى على دعوى؛ دعوى الإلحاد الناصة على لا إله من قبيل الذي يدعيه إبراهيم، ودعوى القدرة لدى نمرود على الإحياء وثَلْمِ دليل إبراهيم؛ إذ لو استعمل المثال المطابق للقائم في الخارج الواقعي؛ لربما يدعي نمرود أنه يقدر على ذلك متماشياً مع شيء من الدعاوى والمجادَلات –تماماً كما فَعل في مسألة الإحياء والإماتة– فيُضل نفسه أكثر ويبهِم الأمور على الآخرين، سيما في ظل معنى الإحياء والإماتة الذي قصده النمرود على وجهٍ غيْر المعنى الذي قصده إبراهيم من ذلك حتى لو فرضنا أن النمرود لم يكن يَعلم حقيقة ومعنى الإحياء والإماتة؛ أما العكس؛ فهو إعجاز صريح يقطع عليه الطريق قطعاً مباشرياً؛ لذا انسد المجال {فبُهِتَ} النمرود؛ اندهشَ وأُنهِك لأخذِ مَقولِه بالحُجج وسكت متحيّراً متغيِّر اللون فانحسر مباشرة لم يجد ما يرد به منهزماً أمام البدهيات التي مهما غطاها المشكِّكون بالشبهات فإنها تَبرز بذاتها لامعة زاهرة تَحكم ولا يُحكم عليها.

وكذا الحال في اختيار إبراهيم لمثال الشمس لا أمثلة أدنى؛ إذ رغم صحّتها قد تفسح للخصم فرصة التمويه؛ فاختار إبراهيم أظهر وأحصر الطُّرُق فلم يُزْحِم الخِطاب فيَخفَ الجواب في معمعة الصَّواب. كما أنه كان سيّاساً باختياره أسيس الطُّرُق؛ فإنّ تعجيز نمرود عن الشمس بعد كونها أكبر وأشهر الكواكب عبادة في المجتمع آنذاك، يَجعل من العامة تستنكر على نمرود تخليطه ومجاوزته كل الحدود البرهانية والعقلانية.

فإن أُورِدَ على ما قلتُ بأنّ هذا يقوّي حُجة العامة بعبادتهم للشمس بعد ضربها مثالاً لم يمْكِن خَرْقه واعتراف إبراهيم بقوة الشمس.

فالجواب:

هذا الإيراد لا يَخدش بتاتاً؛ إذ على العكس؛ فإنّ طبيعة العوام الانجرار وراء الرجل القوي، وإبراهيم مطلوب منه سماوياً أن يثبت نفسه قوياً بالعلم والحقائق والبرهان، فإبراهيم إذا أَفحم مدعي الألوهية سيكون —وفق العادة وإن لم يَحصل ذلك في كل المجتمع، سيكون- كبيراً في نظرهم، ومن ثمّ سيمتاز كلامه بالمتانة والقوة عند تحطيمه عقيدة العبودية لديهم للشمس وما هو أدنى منها كما سيأتي تفصيله في مناظرته الآتية، مع الأخذ بعين الاعتبار كون هذه المناظرة سابقة على المناظرة الآتية أم لاحقة؛ إذ على تقدير أنها لاحقة؛ تَكون قد سدَّت على العوام طريق التقوي بحجتهم الآتية في عبادة الشمس؛ فزال الإشكال. وعلى تقدير كونها سابقة؛ تَكون ممهِّدة؛ فتمتاز —وفق دواعي الظروف والأحداث- بالتسلسل المنهجي أيضاً بلحاظ ظرف مهيِّء لآخر؛ وهذا من البراعة الإبراهيمة الفذّة.

هذا أولاً.

وثانياً؛ فإنّ الكلام عن نبي مسدَّد بالقوة الجبروتية؛ إذ يكفي إبراهيم أن يجعل الشمس تأتي من المغرب؛ فيقطع على الجميع لجاجهم؛ ولهذا فإنّ نفس النمرود —ويظهر أنه مثقَّف ذكي جداً- لم يَقْلِب القضية على إبراهيم فلم يَطلب من إبراهيم أن يجعل إلهه يأتي بالشمس من المغرب؛ لأنه خَشي أن يكون إبراهيم مِحِقّاً فيَفعل الإعجاز ويتورَّط نمرود؛ لذا اختار نمرود —بعد إحاطته بالبرهان من جميع الجهات- أن يَكون مبهوتاً هكذا أَهوَن من أن يَظهر الإعجاز القاصم الأشد في بَهته ..

ومن أعجب الأعاجيب أنّ نمرود على رغم عقيدته الإلحادية، الإلحاد بالمعنى الأعم لا الإلحاد بالمعنى المصطلَح المتعلِّق بكون الإلحاد نفي وجود إله ورب مطْلَقاً؛ إذ لم ينكِر نمرود الألوهية والربوبية مطْلَقاً، وإنما أنكر أن يكون ذلك لغيره هو؛ فهو يؤمن بألوهية وربوبية؛ وهما نفس ما مَنح ذاته هو، فمن أعجب الأعاجيب أنّ نمرود على رغم عقيدته الإلحادية، كان يدعي الألوهية والربوبية لنفسه، وأن الأرزاق بيده، وهو موزِّعها على العِباد، فيلبِّس على الناس بذلك أنّه ربهم المستحق للطاعة الكاملة والعبادة التامة مستغلاً واقعهم وثقافتهم كما

سترى في مناظرة النَّص الآتي؛ فاستعمَل بهذا الطريقة الجدلية القائمة على مشهورة عرفية مسلَّمة بين قومه؛ هي أنّ الذي يوطِّد معاش الناس ويحكمهم ويسيِّر أرزاقهم فهو ربهم الحقيق بالوقار والعبودية له؛ ولهذا صَدَّرتِ الآيات كلامها بقولها {ألم تَرَ إلى الذي حاجَّ إبراهيم}؟! فـ(هذا تعجيب من الله تعالى ذكره نبيه محمد صلى الله عليه وسلم مِن الذي حاج إبراهيم في ربه، ولذلك أُدخلَت {إلى} في قوله {ألم تر إلى الذي حاج} وكذلك تَفعل العرب إذا أرادت التعجيب من رجُل في بعض ما أنكرت مِن فعله، قالوا ما ترى إلى هذا؟! والمعنى: هل رأيت مثل هذا أو كهذا)[١]؛ فرد إبراهيم جدليته بصناعة البرهان دون استعمال المجادَلات نفسها؛ لذا أيضاً كان جواب إبراهيم الموجَز قد قصم ظهره في الصميم وأسقط دعواه هذه وأفشلها مع حججه بردٍّ واحد؛ وهذا وجهٌ آخر مِن حِنْكة إبراهيم وذكائه الرائد المتفوق جداً، مع ما يحمله من أسلوب هادئ وقلب منشرح وقوة كونية ورصيد علمي رصين؛ وهذا هو الموافق للمعنى اللغوي لمادة ''بُهِتَ'' الذي هو (الاندهاش والتحيّر والسكوت وتغيُّر اللون والشُّحوب وفتح الفم متأملاً في الآخر الآخذ له بالبراهين الدّوامغ)[٢]، وفي بعض التفاسير: بُهِتَ (معناه تحير عند الانقطاع بما بَان من ظهور الحجة)[٣]؛ (أي انقطع وذلك أنه عَلم أن الشمس أقدم منه)[٤].

ثمّ إنه ينبغي الالتفات إلى أنّ التفاسير —من الفريقين سنة وشيعة– فسَّرت الإحياء والإماتة بالمعنى الثاني لا الأوّل، كما أنها تشير إلى أنّ إبراهيم استدلَّ ببرهانين، لا بواحد؛ البرهان الأول هو الإحياء والإماتة، والثاني هو قضية الشمس؛ فإنه (قال نمرود يا إبراهيم من ربك؟ قال ربي الذي يحي ويميت، قال نمرود أنا أحيي وأميت فقال له إبراهيم كيف تحيي

---

[١] انظر جامع البيان، لابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): ج٣ ص٣٤، وانظر تفسير الرازي، المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ): ج٧ ص٢٠.

[٢] راجع لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، ومختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٧٢١هـ)، والمفردات، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني (ت: ٥٠٢هـ)، ومعجم المعاني الجامع، لجنة من المختصين: جذر بهت.

[٣] التبيان، لأبي جعفر الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ): ج٢ ص٣١٨.

[٤] تفسير القمي، لأبي الحسن الراوي علي بن إبراهيم المحمّدي القُمّي صاحب الإمام العسكري عليه الصلاة والسلام وشيخ الكليني (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص٨٦.

وتميت؟ قال إِلَيَّ برَجُلين ممن قد وجب عليهما القتل فأطلق عن واحد وأقتل واحداً فأكون قد أحييت وأمت، فقال إبراهيم ان كنت صادقاً فأحي الذي قتلته ثم قال [إبراهيم] دع هذا فإن ربي يأتيني بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فكان كما قال الله عز وجل {فبُهِتَ الذي كَفَر})[1].

وفي التبيان:

(قوله {إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت} معناه يحيي الميت ويميت الحي، فقال الكافر عند ذلك: أنا أحيي وأميت، يعنى أحييه بالتخلية من الحبس ممن وجب عليه القتل وأميت بالقتل من شئت ممن هو حي، وهذا جهل منه، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلاً عن وجه الحجة بفعل الحياة للميت أو الموت للحي على سبيل الاختراع كما يفعله الله تعالى من إحياء من قتل أو مات ودفن وذلك معجز لا يقدر عليه سواه، فقال إبراهيم {إنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب} ولم يكن ذلك انتقالاً من إبراهيم من دليل إلى دليل آخر من وجهين:

أحدهما- أن ذلك يجوز من كل حكيم بعد تمام ما ابتدأ به من الحِجاج، وعلامة تمامه ظهوره من غير اعتراض عليه بشبهة لها تأثير عند التأمل، والتدبر لموقعها من الحجة المعتمد عليها.

الثاني- أن إبراهيم إنما قال ذلك ليتبين أن مِن شأن من يقدر على إحياء الأموات وإماتة الأحياء، أن يقدر على الإتيان بالشمس من المشرق، فإن كنت قادراً على ذلك فأت بها من المغرب {فبهت الذي كفر} وإنما فعل ذلك، لأنه لو تشاغل معه بأني أردت اختراع الحياة والموت من غير سبب ولا علاج لاشتبه على كثير ممن حضر، فعدل إلى ما هو أوضح وأكشف، لأن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا للبيان والإيضاح، وليس أمورهم مبنية على بناء الخصمين إذا تحاجا، وطلب كل واحد غَلبة خصمه، فلذلك فعل إبراهيم عليه السلام ما فعل وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن إبراهيم قال له: أحيي من قتلته إن كنت صادقاً، ثم استَظهر عليه بما قال)[2].

---

[1] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم المحمّدي القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص٨٦.

[2] التبيان، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٢ ص٣١٧-٣١٨.

وقال أبو الليث السمرقندي:

(فجاءه برجلين فقتل أحدهما وخلى سبيل الآخر ثم قال قد أمت أحدهما وأحييت الآخر {قال} له {إبراهيم} إنك أحييت الحي ولم تحيي الميت وإن ربي يحيي الميت، فخشي إبراهيم أن يلَبِّس نمروذ على قومه فيظنون أنه أحيا الميت كما وصف لهم نمروذ فجاءه بحجة أظهر من ذلك قال إبراهيم {فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب}. فإن قيل:

لَمَ يَثبت إبراهيم على الحجة الأولى وانتقل إلى حجة أخرى والانتقال في المناظرة من حجة إلى حجة غير محمود. قيل له: الانتقال على ضربين: انتقال محمود إذا كان بعد الإلزام، وانتقال مذموم إذا كان قبل الإلزام. وإبراهيم عليه السلام انتقل بعد الإلزام لأنه قد بَيَّن له فساد قوله حيث قال إنك قد أحييت الحي ولم تحيي الميت.

وجواب آخر: إنّ قصْد إبراهيم عليه السلام لم يكن للمناظرة وإنما كان قصده إظهار الحجة فتَرك مناظرته في الإحياء والإماتة على ترك الإطالة وأخذ بالاحتجاج بالحجة المسكتة، ولأن الكافر هو الذي ترك حد النظر حيث لم يَسأل عما قال له إبراهيم ولكنه اشتَغل بالجواب عن ذات نفسه حيث قال أنا أحيي وأميت)[١].

أقول: ولا يضر مع ذلك كون مسألة الشمس هي مثالاً على أصل قضية الإحياء والإماتة؛ فلاحِظْ.

---

[١] تفسير السمرقندي، لأبي الليث المحَدِّث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٨٣هـ أو غير ذلك وفقما تقدَّم تحقيق وفاته في هامش سابق): ج١ ص١٩٦.

النَّصُّ الثاني:

قال تعالى ﴿فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قالَ هَذا رَبِّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمّا رَأَى القَمَرَ بازِغاً قالَ هَذا رَبِّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّينَ * فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هَذا رَبِّي هَذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ والأَرْضَ حَنِيفاً وما أَنا مِنَ المُشْرِكِينَ﴾[الأنعام: ٧٦-٧٩].

بيان:

في هذا الحوار يستعمِل إبراهيم الجدل؛ فيسوق المشهورات والمسلَّمات الاجتماعية لدى عقيدة المجتمع، بشمولية ودقة فنية تدلِّل على تَتَبُّعٍ للأحوال الدائرة في مجتمعه واستقرائه للواقع الذي حوْله واطلاعه الكامل على الجزئيات والمجريات؛ وهي مناظرة جماعية عامة فكرية وعلمية وأقرب للمناظرة الحزبية، كما أنها تنافسية وحربية[١].

ومن المهم أن نتطلَّع للسِّياق الظَّرفي الذي كان مُحْدِقاً بإبراهيم؛ فإنّ إبراهيم صاحب العقيدة التوحيدية يعيش في مجتمع منقسم على تيارين متحدَين من حيث التكليف الإقصائي المشترَك؛ وهو لزوم نبذ إبراهيم وعدم إعطائه حرية الرأي والاعتقاد والتخلص منه ومن عقيدته، ومختلفَين من حيث الفكر؛ فأحد التيارين ملحِد يتمثل في النمرود الطامح لارتداء وشاح الربوبية والتسلط على الناس بالاستعباد المَلَكي المستبد، والتيار الآخر إشراكي يعتقِد بألوهية المعاليل؛ فكان على إبراهيم أن يخاطب الجمع بأكثر من خطاب؛ فاستعمل البرهان العلمي الصِّرف، واستعمل الطريقة الجدلية المحْكَمة كمقدمة للبرهان العلمي الصِّرف.

جاء الليل واشتد ظلامه، نظر إبراهيم إلى السماء الحاضنة للكواكب التي يعبدها قومه؛ وهي الزهرة، والقمر، والشمس، ف{رَأى} في ظلام الليل المشتد كوكب الزهرة له طالعٌ

---

[١] وسمْتُها بالجماعية ... بناءً على ما سيأتي من القول بأنها كانت من إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع قومه، لا مع نفسه.

جميل حسنٌ منير له رفعةٌ وعلو؛ ف{قالَ هَذا رَبِّي} كما هو منهج القوم في أبجدياتهم وتشكيل عقائدهم القائمة على الظواهر والشكليات؛ حيث اشتهر لديهم أن الزهرة بكيفيته القائمة إله وسلَّموا بذلك، {فَلَمّا} غاب الكوكب واستَتَر؛ {قالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ}، {فَلَمّا رَأَى القَمَرَ} طالعاً قال طِبْق نهج قومه ومسلَّماتهم {هَذا رَبِّي، فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّينَ}، ثم رأى الشمس طالعة فاستدلَّ على ألوهيتها بكِبَر حجمها وأشديّتها الحسية في عالم المادة والآثار ف{قالَ هَذا رَبِّي هَذا أَكْبَرُ، فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ}.

لقد استعمل إبراهيم هنا طريقة التمثيل على وجه صياغة الفرضيات والمحاكاة الاستعراضية ونسَقِ التنقيح واستحصال النتائج النهائية. والقياس الاقتراني هو:

مقدمة أولى: كلما كان الشيء أجملَ طالعٍ وأعلا كان هو الإله.

مقدمة ثانية: الزهرة أجملُ طالعٍ وأعلا.

إذاً الزهرة إله.

مقدمة ثانية: القمر بازغٌ منيرٌ جميل كبير.

إذاً القمر إله.

مقدم أولى: كلما كان الشيء أكبر كان هو الإله.

مقدمة ثانية: الشمس أكبر.

إذاً الشمس إله.

ناقش إبراهيم كلا المقدمتين؛ حيث أنّ إشكاله منصب على كل منهما لا على إحديهما فحسب؛ وكل منهما من قِسم المشهورات والمسلَّمات لدى مجتمعه؛ فالكلية الأولى باطلة عقلاً؛ باعتبار أنّه ليس كلما كان الشيء أكبر كان إلهاً؛ فإنّ ''الأجملية والأعلائية'' و''البزوغ النوري العُلوي'' و''الأكبرية والأشدّية الأثرية'' بمفادها المادي الذي هم عليه وصفٌ حسي، والوصف الحسي مضافاً إلى أنه محدود عند الإنسان حيث لا يمكنه الاطلاع على كل شيء في الكون ليحدد الأكبر ..، أيضاً هو مخالف لغنى الخالق عن كل شيء، ومخالِفٌ لتجرُّده وثبات ذاته وماهيّته؛ فإنّ الشمس والقمر والزهرة مواد محتاجة لمادتها لتتكوَّن وتتشكَّل؛ فهي مَحْضُ فقرٍ واحتياجٍ لغيرها في إيجادها، ومتحرِّكة يجري عليها الحدوث والتغيُّر

من حال لحال، والحدوث صفة الإمكان والمخلوقية. زدْ عليه القدرة؛ فإنّ الأفول ضعفٌ وقهرٌ وفقدان إرادة، فالأفول دليل على أنّ هنالك قاهر فوْقاني قهَرَ بإحداث الأفول في الموجود، والحال أنّ الإله يجب أن لا يقدر على قهره أحد؛ فيكون القاهر لها هو الحقيق بالألوهية. نعم؛ لو —مثلاً– أريدَ بالأكبرية والنورية والعلو .. مفادها المطْلَق؛ لكان ذلك صحيحاً؛ لكنه واضحٌ أن مرادهم ليس هذا المعنى وإنما ذاك؛ بدليل المِصداق المتَّخذ لديهم وهو الشمس والقمر والزهرة؛ والحال أن ذاك المعنى مغالطة وتَجَوُّزٌ أُسقِط على المعنى العقلي الأصيل.

وأما بطلان المقدمة الثانية؛ فلأنّ العقل لا يجزم قاطعاً بكون الجزء المطبَّقة عليه كلية المقدمة الأولى –وهو الشمس ..– أكبر ..؛ لأنه كما قلت ليس بمقدور الإنسان الاطلاع على كل الوجود ليحدد ما هو الأكبر، بل ولأنهم غالطوا في تطبيق الكلية المطروحة أساساً؛ إذ كانوا —مثلاً– يَرون بالبصر أمامهم ما هو أكبر وأشد وأقوى من الشمس؛ لذا مباشرة انتقل إبراهيم للنتيجة البرهانية فقال: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ}؛ لأنّه لو كانت الشمس الإله بدلالة كبرها فالسماء أولى منها بالألوهية؛ فهي أكبر وأعظم وفيها تَسْبح الكواكب الثلاثة، ثم لم يتوقَّف إبراهيم عند السماء؛ فزاد عليها {والأرض}؛ إشارة ذكية منه إلى أنّ الأرض ربما تكون أكبر من الشمس؛ فلماذا حكمتم —وفق مقاييسكم– دون تَثَبُّت؟

فالذي فطر جملة السماوات الحاضنة للكواكب والأرض هو يقيناً أكبر، وهو أعلا، وأنور ..؛ لأنه المفيض للكبَر والمفيض للنور والمفيض للعلو ..، ولأنه المطْلَق، بل لا يقاس به شيء؛ بالتالي هو المستحق للعبادة وتوجيه الوجه له {حَنِيفاً} ولا نكون {مِنَ الْمُشْرِكِين}؛ وهو أسلوب فذ يكمن في الحمل على الإقرار والإلزام.

أقول: وهو متقوّم هنا باستعمالٍ لبدهية عقلية ضرورية على طريق البرهان الإنّي من جانب والبرهان اللِّمّي من آخر؛ أما الإنّي؛ فهو ما صَنعه بالتمثيل بالمعلولات الكبيرة .. للوصول للعلة الأولى الأكبر الحَقّة الخالقة لتلك المعلولات، وأما اللّمّي؛ فهو الاتكاء على المعنى الثاني للكِبَر مع الارتكازية لدى المجتمع والاستفادة من معناه الأول؛ باعتبار القسمة العقلية الحاصرة بين الأقسام الأربعة: أكبر وكبير وصغير وأصغر، وهي بمثابة صفات الشيء إذا نُسِب إلى الوجود الخارجي فهو إما موجود أكبر أو موجود كبير أو موجود صغير أو

موجود أصغر، والأكبر علة العلل الواجب والكبير والصغير والأصغر معاليل؛ فثبت المطلوب؛ أي وجود الأكبر الذي هو العلة الأولى دون حاجة للنظر في المعلولات والانطلاق منها إلى إثبات تلك العلة الأولى التي هي إله الكون حقيقةً؛ وهذه البدهية العقلية الضرورية هي أنه كلما كان الشيء أكبر –أعظم وأشرف وأقدر وأغنى يفْطر ويَخلق الأشياء الكبيرة المنيرة الحسان الجميلة العظيمة ويدبرها ويقهرها بالأُفول والغياب والاستتار والحدوث والتغيُّر الذي هو سِمة المُمْكنات، لا نقص فيه ولا عيب ولا طروء حال ولا تَغَيُّر ولا حدوث، فاعل المعلول وفاعل الحدوث– كان هو الإله الحقيقي المستحق للعبودية والانصياع له.

وبهذا أَثبت إبراهيم مطلباً مهماً آخر في ذات الغرض المتعدِّد له؛ وهو الصِّفات الكمالية والجلالية العمدة للصانع.

وأقول: جديرٌ بالذكر أنّ إبراهيم كان في وارد الإثبات للمقرَّر عنده سلفاً والاستنكار لا الترديد المِقامي؛ لأنّ الأمر كان محسوماً لديه بوضوح؛ حيث تخلَّل كلامه في كل حال عبائر عميقة بعضها صريحة وبعضها مطوية تدل على امتلاكه إيماناً صلباً في منتهى اليقين الكامل والبرهان الناصع القاطع؛ منها تعبير الآيات ثلاث مرات بنسق واحد بحرف الفاء وهو حرف مبادَرة: {فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ}، ومنها قوله: {لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّينَ} قال ذلك مقرِّراً المحصَّل قبل أن يستدل بالشمس، ومنها تركيزه في التعليل على خصوص معنى الكِبَر –بأفعل التفضيل {أكبر}– وهو ما لم يصدر منه في الزهرة ولا في القمر، وقد يكون صدر منه في القمر أيضاً؛ إذ بعض الأخبار والتفاسير أشارت لتعليله بالكِبَر في القمر بالقياس للزهرة؛ فقد نقل الشيخ في قول الجبائي:

({فلما رأى القمر بازغا} عند طلوعه رأى كبره وإشراق ما انبسط من نوره في الدنيا)[١]، وروى علي بن إبراهيم قال: (حدثني أبي عن صفوان عن ابن مسكان قال قال أبو عبد الله عليه السلام: .. [فلما] قد غابت الشمس نظر إلى الزهرة في السماء، فقال هذا ربي فلما أفلت قال لو كان هذا ربي ما تحرك ولا برح ثم قال لا أحب الآفلين الآفل الغائب، فلما نظر إلى المشرق رأى وقد طلع القمر، قال هذا ربي هذا أكبر وأحسن فلما تحرك وزال قال: {لإن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين} فلما أصبح وطلعت الشمس ورأى ضوءها

[١] التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص١٨٢.

وقد أضاءت الدنيا لطلوعها قال هذا ربي هذا أكبر وأحسن})[١]؛ إذ يشير الكِبَر .. عقلاً لعموم الأوصاف المطلوبة وجوهرية التجرد والصفات الكمالية واقتباس الناتج البرهاني باستحقاق العبادة؛ لذا تُفتتح الصلاة بكلمة ''أكبَر''، وقوله: {يا قَوْمِ إنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ} وإفصاحه مباشرة عن الحقيقة الكبرى الكامنة في عقيدته الثابتة باستعمال تعابير كبروية خبروية عميقة ودقيقية بقوله: {إنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ والأرضَ حَنِيفاً وما أناْ مِنَ المشْرِكِين}، ومنها استعماله لخصوص معنى الأُفول؛ إذ يشير للحدوث وللتدبير فوق الآفل والقهر له؛ ففي تفسير القرطبي:

(واستدل بالأفول، لأنه أظهر الآيات على الحدوث)[٢]، وقد استعمل إبراهيم الافول في جميع الفرضيات بشكل ممنهج في نسق واحد، ومنها أيضاً تأنيثه للشمس وتذكيره لها على القول بقصده إياها؛ فيكون استهجاناً منه بها بعد تفخيمه لها ثم ترْكه التفخيم؛ إذ ({فلما رأى الشمس بازغة} قال: {هذا} والشمس مؤنثة، لقوله {فلما أفلت} فقيل: إنّ تأنيث الشمس لتفخيمها وعظمها، فهو كقولهم: رجل نسّابة وعلاّمة. وإنما قال: {هذا ربي} على معنى: هذا الطالع ربي، قاله الكسائي والأخفش)[٣]. بل لو كان في وارد التردد؛ لَما استقام استعماله طريقة التمثيل بهذا الشكل التنقيحي المتسلسل المتقن؛ فتأمَل تَفْطَن.

هذا؛ وقد ورد ذا المعنى في مناظرة الحاكم المأمون العباسي مع الإمام الرضا في رواية علي بن محمد بن الجهم: قال:

(حضرتُ مجلس المأمون وعنده علي بن موسى الرضا عليهما السلام [عليهما السلام من المصنِّف وليس من الراوي ابن الجهم؛ لأنه كان معروفاً بشدة النَّصب لأهل البيت]، فقال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون، قال: بلى، قال: فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم {فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي} فقال الرضا عليه السلام: إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد

---

[١] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم المحمدي القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص٢٠٦ و ٢٠٧.

[٢] تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ): ج٧ ص٢٥.

[٣] انظر المصدر السابق: ج٧ ص٢٧-٢٨.

الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه، فلما جن عليه الليل و رأى الزهرة قال: هذا ربي على الإنكار والاستخبار [أي كأنه قال هكذا: هذا ربي؟! يسأل مستخبِراً على نحو الاستنكار]، فلما أفل الكوكب قال: {لا أحب الآفلين} لأن الأُفول من صفات المحْدث لا من صفات القديم [الأول المجرَّد التام الأزلي الكامل الذي يمتنع عليه التغير والتبدل]، فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربي على الإنكار والاستخبار، فلما أفل قال: {لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين} فلما أصبح {ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر} من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار لا على الإخبار والإقرار، فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: {يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين} وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه كما قال الله عز وجل: {وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه} فقال المأمون: لله درّك يا ابن رسول الله)[1].

ولهذا، في جملة الأقول، ذهبت جماعتين من المفسِّرين إلى القول بالوجهين التاليين:

(الوجه الأوّل: ان إبراهيم لم يقل ما تضمنته الآيات على وجه الشك ولا في زمان مهلة النظر بل كان في تلك الحال عالماً بالله وبما يجوز عليه، فإنه لا يجوز أن يكون بصفة الكوكب، وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم على أن ما يغيب وينتقل من حال إلى حال لا يجوز أن يكون إلها معبوداً، لثبوت دلالة الحدث فيه. ويكون قوله {هذا ربي} محمولاً على أحد وجهين:

أحدهما- أي هو كذلك عندكم وعلى مذهبكم كما يقول أحدنا للمشبه على وجه الإنكار عليه: هذا ربي جسم يتحرك ويسكن وإن كان عالماً بفساد ذلك. والثاني- أن يكون قال ذلك مستفهماً وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، كما قال الأخطل: كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا. وقال آخر: لعمرك ما أدري وإن

---

[1] التوحيد، لأبي جعفر محمد بن علي القُمّي، الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ص٧٤-٧٦ ر٢٨ ورواه في عيون أخبار الرضا عليه الصلاة والسلام: ج٢ ب١٥ ص١٧٥-١٧٦ ر١.

كنت داريا * بسبع رمين الجمر أم بثمانيا. وقال ابن أبي ربيعة: ثم قالوا تحبها قلت بهرا * عدد النجم والحصى والتراب. وقال أوس بن حجر: لعمرك ما أدري وإن كنت داريا * شعيب بن سهم أم شعيب بن منقر، وإنما أراد أَشعيب بن سهم أم شعيب بن منقر. فإن قيل: حذف حرف الاستفهام إنما يجوز إذا كان في الكلام عوضاً منه نحو ''أَمْ'' للدلالة عليه، ولا يستعمل مع فقد العوض، وفي الأبيات عوض عن حرف الاستفهام، وليس ذلك في الآية. قلنا: قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبوت العوض تارة وأخرى مع فقده إذا زال اللبس، وبيت ابن أبي ربيعة ليس فيه عوض ولا فيه حرف الاستفهام، وأنشد الطبري: رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم، أي أهم هم؟ وروي عن ابن عباس في قوله {فلا اقْتَحَمَ العَقَبة} أنه قال معناه أفلا اقتحم العقبة، وحذف حرف الاستفهام. وإذا جاز أن يحذفوا حرف الاستفهام لدلالة الخطاب جاز أن يحذفوه لدلالة العقل، لأن دلالة العقل أقوى من غيرها.

الوجه الثاني: أن إبراهيم قال ذلك على وجه المحاجة لقومه بالنظر كما يقول القائل: إذا قلنا: ان لله ولداً لزمنا أن نقول له زوجة، وأن يطأ النساء وأشباه ذلك، وليس هذا على وجه الإقرار والإخبار والاعتقاد بذلك، بل على وجه المحاجة فيجعلها مذهباً ليرى خصمه المعتقد لها فسادها)[١].

والجميل في طريقة برهان إبراهيم —حسب نصّ الآيات– أنّه نَسَفَ واحداً وأَسقط الدعوى به دون غيره بالتعليل؛ وهو الأكبر في فرد الشمس؛ لأنّ إسقاط هذا الفرض ينسحب بالضرورة على الفرضين الآخرين في الزهرة والقمر؛ فلم يَحتَج لأن يكلِّف نفسه الإطناب والإطالة، كما أنه أيضاً إفسادٌ لرأيٍ فاسد يَستلزِم –بطبيعة سياق الظرف ووحدة الموضوع– إعادة النظر فيه وفي غيره –وبما يشمل تبعاً للظرف السائد أيضاً عُبّاد الأصنام حيث إنها ليس فيها حتى حركة أو نور ..، وأحجامها كِبَراً وصِغراً متعلِّقة بنفس قرار واختيار الإنسان وتصنيع لها–؛ وهذا مِن أمهَر أساليب البارعين الفريدين، مع لحاظ التغاير في

---

[١] انظر تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ) (ت: ٦٧١هـ): ج٧ ص٢٥-٢٧، والتبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص١٨٤-١٨٦.

الأقيسة لكلٍّ من الشمس والقمر والزهرة؛ حيث إنّ تأْليه كل واحد كما لاحظتَ في الأقيسة المتقدِّمة خاضعٌ إجمالاً لاعتبار غير الاعتبار الذي أُلِّه به جنس الآخر؛ مما يدل على سذاجة اعتقاد عند المجتمع وموروثاته؛ بالتالي هذا هو الأوفق شِدّةً بمعاني قوله وتكراره: {لَأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّين}، {إنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُون}، {وما أناْ مِنَ المشْرِكِين}.

واللطيف أيضاً أنّ إبراهيم -كما عليه براهينه الشيقة السهلة الدقيقة سريعة الأثر بنفس الوقت- صنع القياس البرهاني بالنفي والإثبات إجراءً على بقية الكواكب والأشياء بالاستقراء بهذه النكتة ونفس الاعتبار؛ فتَرشَّح عن حُجته بطلان نَحل الألوهية لكل مصنوع مكوَّن، وانحصارها بالتالي بالمتصف بالأكبر بتمام المعنى الحقيقي، وهو واحد لا محالة؛ وهذا أسلوب تعليمي مقصود ومتفوُّق.

هذه العقيدة والحوارات، هي التي انتهت بقوم إبراهيم بعد عجزهم وعدم احترامهم لحرية العقيدة، إلى أن اتخذوا فيه قراراً إرهابياً صافعاً للحقيقة صاعقاً للإنسانية؛ هو وضعه في منجنيق ورميه في نارٍ مستعرة ملتهبة! {قالُوا حَرِّقُوهُ وانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إن كُنتُم فاعِلِين}؛ فتدخَّل إله إبراهيم المِلِك القادر القاهر الجبار فقال كلمة الحَسْم آمراً بجبروت سلطانه معجِزاً: {يا نارُ كُونِي بَرْداً وسَلاماً عَلَى إبراهيمَ}، فإنّ الأشرار وأعداء العلم والحقيقة والحوار {أرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ}[الأنبياء: ٦٨-٧٠]؛ لأنه عهدٌ عهِده على نفسه قبال من يتعرَّض لأوليائه وأنصاره؛ حيث قال {حَتَّى إذا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وظَنُّوا أنَّهُم قَدْ كُذِبُوا جاءَهُم نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَن نَّشاءُ ولا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ القَوْمِ المجْرِمِين}[يوسف: ١١٠]، ولا يَحِيقُ المكرُ السيء إلا بأهله؛ فإنه من عادى له وَلِيّاً فقد آذنه بالمبارَزة والمحارَبة، وهو حليف النصر دائماً حتماً أَبداً {وَلاتَ حِيْنَ مَناص}؛ لأن ما دُوْنه معلولٌ له مقدورٌ له.

{إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً للهِ حَنيفاً ولَمْ يَكُ مِنَ المشْرِكِينَ}[النحل: ١٢٠]؛ إبراهيم إمام التوحيد وقائد نهضته العظمى، مثير ثورة كبرى ضد الشرك والوثنية والطغيان، منير العقول وخادم المجتمع البشري الإنساني وأجياله، صاحب المنجزات الرائدة السامية الخالدة؛ إنّه أمَّةٌ عظمى في صورة الفرد المثالي الواحد والمعلِّم الصابر، واسع النظر عميق الأغوار ممتد الآفاق، عظيمٌ تقدميٌّ معطاء، ضَرَبَ في العلم والتربية والرقي بسهمٍ منقطع النظائر عالي المفاخر.

المبحث الرابع: مناظرات النبي موسى في القرآن.

النَّص:

قال تعالى على لسان موسى يتكلم باسمه واسم وصيِّه هارون لفرعون ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الشعراء: ١٦-٢٨] .

بيان:

وسأطيل فيه بعض الشيء؛ نظراً أولاً إلى أنّ موسى هو أكثر نبي تعرَّض القرآن لقصته وفصَّلها تفصيلاً خاصَّاً أَولاه أهمية بالغة تبعاً لشدة أهميتها متعددة الوجوه، وثانياً لِما يفرضه بيان مناظرته والأحوال التي دارت حولها وافياً، وذلك وفقما يلي.

كان فرعون إلحادياً —بالمعنى المتقدِّم– مثل النمرود مع إبراهيم، ويدَّعي أيضاً فرعون لنفسه الربوبية؛ لذا كعادة كل ملحد لم يكن في عقيدة فرعون إيمان بالآخرة ويوم الحشر وحساب الإله من جهة، ومن أخرى وككل طاغٍ مستبد يرى نفسه إلهاً على نظرائه البشر، أَخذ هذان الاعتقادان بفرعون لظلم الناس والتسلط عليهم بالترهيب والسلب؛ يعذِّب ويمتلك سجوناً مليئة بأصناف الفتك ويذبِّح الأطفال والرجال، ويستبقي النساء أحياءً لا يقتلهن، ويتلاعب بالأعراض وشرف العِباد وثروات المجتمع ويستأثر بها لنفسه وأُسرته؛ وطبيعيٌّ —كما سلف– أنّ الذي لا يؤمن بوجود إله سيقتص منه على أفعاله الظالمة والضالة وإرهابه المِقيت؛ فإنه سيفعل ما يحلو له، وستكون نار الأحقاد والأنانية محرِّك ذاته متفرسخاً عن كل معاني الإنسانية التي حصرها بذاته، فإذا توافرت له القوة والأسباب؛ فلن تجده يتورَّع ويردعه رادع عن أي هوىً وتصرفٍ يريد ارتكابه، وهذا من أخطر العقائد لدى البشرية إلى اليوم. وكذا الحال أيضاً عندما يتأله المخلوق؛ فإنه يرى كل نظائره من البشر مِلْكاً سائغاً وعبيد قِنٍّ له، بالجُملة والمفَرَّق.

والتألُّه له مراتب؛ فتارة يكون تألهاً في حدود دائرة الأسرة والعائلة الواحدة، وتارة في حدود الوظيفة والمنصب، وأخرى في حدود المجتمع المحدود، ورابعة بسعة الوطن والاستئثار به، وخامسة بسعة العالَم. ويكون التأله على أنحاء أيضاً؛ فتارة بالرأي والعقيدة، وأخرى بالاستعمار، وثالثة بالاستبداد والإرهاب والتشريد والذبح ..، ورابعة بأكثر من نحوٍ أو بجميع الأنحاء. والتأله على وجوه؛ فتارة يكون من فرد على غيره، وأخرى من أسرة على غيرها، وثالثة من قبيلة على غيرها، ورابعة من طائفة على غيرها، وخامسة من مجتمع على غيره، وسادسة من بلد على غيره، وسابعة من قارة على غيرها .. كما قد تتعدَّد هذه الوجوه في جهةٍ واحدة فيزداد الفتك منها.

فرعون الفرد كان يتأله بكل الدرجات والوجوه، وأعضاده هم آل فرعون وجنوده المغرَّر بهم والمشتراة ذممُهم؛ {إنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وجَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُم يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ ويَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ إنَّهُ كانَ مِنَ المفْسِدِينَ}[القصص: ٤]؛ فرَّقَ وحدة المجتمع ونسيجه على قاعدة فَرّقْ تَسُد فمزَّق قِيَم الإنسانية والإخاء والمحبة والتعايش وأشاع فيه النَّزَعات والنِّزاعات والصراعات المختلفة، واستضعف الأقلّيّات وبثّ الرعب وانتفَ من

الاكتراث بصرخات العدل تماماً؛ فكان لابدَّ لليد الإلهية من أن تتدخَّل لتنقذ المستضعفين من غياهب الظلام والأحزان والأمراض النفسانية والمفاسد الاجتماعية المستعصية، ولا ضَيْر ولا شك أنّ المجتمع الفرعوني كان يستحق تلك الكوارث، بكل معنى الكلمة؛ لأنه كما تكونوا يولَّى عليكم؛ فهم مجتمعٌ بائسٌ نشرَ الفساد بعد التوحيد الذي أشاعه فيهم يوسف وقدَّس موروثات الأسلاف الجاهلية ولم يُعْمِل عقله وصَنعَ الطاغوت بيده وأَلَّهَه والطاغوت يُصنَع في خِضَمِّ الموروثات والعصبيات والقدسيات العرفية العمياء والسفاهات فلم يناضِل هذا المجتمعُ المنْكَرَ {إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ}[الزخرف: ٥٤]، وراح يَرَ المنكَر معروفا والمعروف منكرا، والصالح ضالاً والضال صالحاً؛ فانقلب عليه طاغوته المألَّه، فيأتي التدخل الإلهي في حينه بعد تلقين المجتمع الدرس جيداً {وإِنْ عُدتُّم عُدْنا وجَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلكافِرِينَ حَصِيرا}[الإسراء: ٨].

جرَتِ الأحداث المريرة الحزينة، وضغطتِ المجتمعَ حتى صَرَخ، وكانت الحكمة تقتضي أن يَتربى موسى التوحيدي بعنفوانه في كنف فرعون الإلحادي مدعي الربوبية. بَزغَ فجرُ الإرادة الطاهرة والمكر الإلهي العظيم {ونُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفوا فِي الأرضِ ونَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ الوارِثِينَ * ونُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأرضِ ونُرِي فِرعونَ وهامانَ وجُنُودَهُما مِنْهُم مَّا كانُوا يَحْذَرُونَ * وأَوْحَيْنا إلى أُمِّ موسى أنْ أَرْضِعِيهِ فإذا خِفْتِ عَلَيْهِ [من فرعون وآله وجنودِه] فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ولا تَخافِي ولا تَحْزَنِي إنَّا رادُّوهُ إلَيْكِ وجاعِلُوهُ مِنَ المرْسَلِينَ * فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَنا [من حيث لا يدرون أنه سيكون مستقبلاً عدوهم] إنَّ فِرعونَ وهامانَ وجُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ * وقالَتِ امْرَأَتُ فِرعونَ [هذا الرضيع موسى] قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي ولَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنا أو نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ}[القصص: ٤-٩].

كَبُرَ موسى، وأحاطت به المِنّة ليرث الأرض خليفةً للخالق الأعظم؛ فجاء مع أخيه هارون لمواجهة الفكر الإلحادي الفرعوني المتفشي والنقاش في الخطوط الحمراء التي اصطنعها واختلقها ووضعها منذ وجوده طوال السنين العاتية؛ فبدأتِ المناظرة الحاسمة القيّمة بحماسها المتدفّق الراسخ، على صورة الحوار التنافسي والعلمي والسياسي والفكري بحضور جَمعٍ، حوْل مشكلاتٍ اجتماعيةٍ عارمة ومسائل عنصرية ممتدة وقضايا تربوية فاحشة وتجاوزاتٍ للمُثُل فاضحة ثم فيما بعد التناظر الحربي.

حدَّد موسى المشكلة ونقَّح موضوعها بشكل جيدٍ وجَلي، واستَدل بالجزئيات على الكليات، وصاغ الحلول؛ بدأ بقوله: يا فرعون أنا وأخي {رَسُولُ رَبِّ العالَمِين} غرضي ومطلبي واضح وهو {أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إسرائيلَ} قبيلتي الذين تطاردهم وتقطع أرزاقهم وتصادِر حِرَفَهم وتسقّطهم في المجتمع وتعذبهم وتريد تذبيحهم بغير ذنب، ويَظهر أنّ فرعون كان قد فرضَ حظراً على بني إسرائيل من الخروج خارج الدولة ونفوذ سلطانه كي لا يتحقَّق ما يخشاه مِن نسلِهم –كما سترى– وموسى بعدُ لم يُعلِن نبوَّته؛ لذا يطالبه موسى بتسليم بني إسرائيل له بإرسالهم، لكن فرعون لم يكن يكترث بنتاج البحث العلمي؛ لأنه سار شطراً طويلاً في ركاب التأله والربوبية والتعامل بأساليب العُنف والرياسة والوحشية دون قبول معاتِب؛ ولأن موسى ليس إلا ربيباً له؛ احتج إما بتغيير مجرى الكلام وتحويره، أو بالاستهزاء، أو الاحتجاج العلمي المغْرِض.

والوجيه هو حَمْلُ كلام المخاصِم على أحسن وأبعد ما يحتمله لصالح قوة دعواه إلا أن يتعيَّن في مرادٍ خاص؛ {قالَ [يا موسى] أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً ولَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ؟!}؛ فإنك من جهة مديون لنا، نحن وفرنا لك كل أسباب الرفاه ورِياش العيش فأَعددنا لك مَن يرضعك وربيناك وكبّرناك وأكلناك وشربناك ولبسناك... سنين؛ فعليك يا موسى أن تجازي الإحسان بالإحسان وأن تتأدب في مَحْضَر أسيادك ولا تتطاول وأن لا تنصحنا فلسنا نقبل نصح الدارجين الذين بالأمس هم أطفال تحت أيدينا نعلمهم وننصحهم، ولا نقبل كلام غيرك فكيف بكلامك وأنت ربيبنا الصغير؟!

وهذا أسلوبٌ سياسيٌّ محنَّكٌ من فرعون لإبراز صلاحه وعدالته في المجتمع ومناسَبته للموقع الذي تَبوَّأَه والتغطية الإعلامية الظاهرية أمام الجهلاء على إجرامه وفساده المستفحِل في طائفة بني إسرائيل المنطلي على الحمقى والمنتهَز من الآل والأنصار والمشتركين معه في الجرائم المؤيِّدين للمَسلك الذي هو عليه؛ فيكون شَوَّه قدْر موسى وهارون ونزاهة مطالِبهما الشعبية وأشاع بين الملأ أن هذا المعارِض للسُّلْطة المنعَّم بخيرات الدولة المخصوص باهتمامٍ خاصٍّ مِن نفس رأس القيادة يُنْكِر الأفضال الجارية المسبوغة عليه الغارق في دَينها وجمالها وبهجتها ولا يستحق الإحسان؛ ومن ثم مسْح عقول السُّذَّج والحاقدين والعنصريين والرّعاع وفسْح الطريق والذريعة لآله وأعوانه لتخريس موسى والاستهزاء بدعوته وتقويضها وتهميش

وتزييف مطالبه والتعريض به على الاستغلال وتأليب الرأي العام عليه للتحرك نحو القضاء على حركته وإخافة آخرين طامحين للحرية والعدالة والخلاص بتلقينهم درساً سياسياً واعداً يراكِم من الجريمة التي علا بها فرعون صدر الأُمّة، وبعد أن يقضي على موسى يعلِن في الملأ رسمياً أن موسى المتمرِّد المغضوب عليه كان حفيّاً بكرم الملِك وفيوضاته الجليلة، لكنه تمرَّد طامعاً فاستحقَّ الطّرد والهلاك؛ فلا يحق لأحد الاعتراض أو المطالبة بدمه ..؛ وهكذا تنتهي ثورة الفكر والحرية وتُستأصَل!

وهكذا، مِن أخرى؛ فأنت كنت فينا نَعرفك فكيف ومِن أين اصطفاك الإله الذي تُهَرِّجنا به؟! ومن جهةٍ ثالثة؛ لماذا اصطفاك الآن ولم يصطفك مِن ذي قبل ويعتني بك ويخرجك من اليَم ويقوم بشؤونك ..؟! ومن جهة رابعة؛ لو كنتَ كما تدعي من المقام الشريف الجليل لجَزيت الإحسان بالإحسان لا بالإساءة!

ثم انفَتَل فرعون وانتقل للاحتجاج بقضية أخرى لم يكن يحق له التكلم فيها؛ قال {وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وأَنتَ مِنَ الكافِرِينَ}؛ فإنّ موسى مطلوبٌ بسوابق في قضيةٍ كان استُنصِر فيها أراد أن يستجيب للمظلوم فيقيم الحق فقَتل رجلاً خطأً، مع لحاظ تفاصيل ستأتي بهذا الشأن.

والعلة في أنّ فرعون لا يحق له التكلم في هذه القضية مع أنه رسمياً الملِك؛ فلأنه أولاً جاهل أو متجاهل للعدل، وثانياً لأنه مستبِد، والعدل لا يناط زمامه للمستبدين، وثالثاً لأنه مطلوبٌ للعدالة بقضايا إجرامية كبرى وخطيرة ويده ملطَّخة بأصناف الانتهاكات والويلات، والظالم المجرم لا يصح منه ادعاء إقامة الحق، ورابعاً فلأنه غير مؤتمَن على تحقيق الحق وإحلال العدل، والحال أنّ تقييم العدل وتقويم الإجراء القانوني في الآخرين موكول للنزيهين المشهود لهم بالتقوى والصلاح والحِيادية، وإنّ العقل العملي يقضي والأديان تنص على أنّ الفاسق المجروحة نزاهته محظورٌ من الشهادة في القضاء فكيف بمن هو أشد حالاً منه! وخامساً إنّ شريك الذنب –مهما كان حاله– لا يصح له البت في قضية هو طرف فيها وإنما يوَكَل الأمر لطرفٍ خارجٍ عنها، وسادساً المحاكمة ستقع بأيِّ شكلٍ من أَشكال القانون؟ هل نفس القانون الذي شرَّعه وشرعنه فرعونُ نفسُه المجرم المتَّهم!

والجيّد أنّ فرعون ربما أراد أن يَستشكِل أولاً في الأمر أكثر من أن يقاضي فيه؛ بمعنى أنك يا موسى قاتلٌ كافرٌ بارتكابك الجريمة وبنكرانك للفضل وكفرانك للمِنّة؛ فكيف تكون مرسَلاً كما تدَّعي برسالة إصلاحية طاهرة زاكية تزكينا بها وأنت تشتمل على كل هذه القوادِحِ والنقائص والحال أن الناقص لا يُتم الناقصين فضلاً عن الكُمَّل، وأمثال هذه المناصب لا يُعقل أن يستحقها المعِيْب؟!

لذا؛ أجابه موسى بإيجازٍ فائقٍ متفوّقٍ يفوّت عليه أغراضه ويفتُّ احتجاجه مع الإعراض مؤقّتاً عن دعوى المِنّة والإنفاق والتربية التي نالها في آل فرعون؛ لأنها –كما سترى- إغراضية خارج موضوع البحث وأصل المشكلة المراد إيجاد حلول لها؛ فبدأ بالرد على الحجة الثانية –معترِفاً بأنّ النبي لابد أن يكون نزيهاً نقياً صافي الجنب واعِد الجَيب لا نقص فيه ولا عيب؛ ليكون عند البعث حقيقاً بالرسالة مرتفعاً عن مَثالِب البَطّالين والخطأ والتشكيك والتضليل فلا يكون مخدوش الوثاقة تختلط بأفعاله وأقواله على العِباد الحقائق فلا يتحقق الغرض من البعث ويكون مبَعِّداً عن الملاكات والمصالح والكمالات من حيث هو مقرِّب- ثم العودة لرد الحجة الأولى سيما وأنها –كما سيأتي- ذات طابع شخصي بحق موسى أكثر من غيره: {قالَ فَعَلْتُها إذاً وأَنَاْ مِنَ الضّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمّا خِفْتُكُم [مِن جورِكم وعدمِ إنصافِكم لي أنا الإسرائيلي] فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وجَعَلَنِي مِنَ المرْسَلِينَ}؛ فالاصطفاء وتوريث الخِلافة الإلهية والأرض يا فرعون من ذلك الإله المالك المتصرِّف، هو من يختار، فإنه عفو عادل، وهو يَعلم أنني ما فعلت عن عمد وما اجترحت بعدوان، إنما أردت إحقاق الحق وهذا فضيلة، فحصل الذي حصل، فإن كنتُ أخطأت بحسب تحليلك الصُّوري وكان قَبل البعث إليك فجزائي الدِّية وأنا مقرٌّ لا أتكبر على الحق وعلى حُكم ربي الذي قضى وحَكم فيَّ، وهذا لا يخدش بعدالتي؛ فإن العمد بيد الإنسان والخطأ بيد الله لا بيدي وهكذا التسديد للمرسَلين؛ هذا كان قدَري؛ وفيه حكمة لي ولكم لأفر منكم ثم أعود إليكم بعد غيابٍ رجلاً بصفةٍ جديدة وأثرٍ بالغ قبال الحال القائم في هذا المجتمع التعيس المحاط بالمآزِق والويلات الكبيرة المحتاج لنهضة جذرية وعلاجات كثيرة لا تتحقَّق إلا بأن ترفع يدك عن هؤلاء الناس المستضعفين البائسين ترسل {مَعَنا بَنِي إسرائيلَ} وتدع لهم الخيار والحرية بأن يذهب معي مَن

شاء الذهاب بإرادته وقراره المستقل، ولا حاجة لأن تقتلهم، فأنا أكفيك هذا الأمر والدمار على أيسر ما يكون.

وأما تربيتك لي في تلك الدعوى السابقة على هذه؛ فـ{تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إسرائيلَ}؛ قال المفسرون في معنى هذه الآية كما ورد في تفسير القرطبي:

(اختلف الناس في معنى هذا الكلام فقال السدي والطبري والفراء هذا الكلام من موسى عليه السلام على جهة الإقرار بالنعمة كأنه يقول نعم وتربيتك نعمة علي من حيث عبَّدت غيري وتركتني ولكن لا يَدفع ذلك رسالتي.

وقيل: هو من موسى عليه السلام على جهة الإنكار أي أتمن علي بأن ربيتني وليدا وأنت قد استعبدت بني إسرائيل وقتلتهم أي ليست بنعمة لأن الواجب كان ألا تقتلهم ولا تستعبدهم فإنهم قومي فكيف تذكر إحسانك إلي على الخصوص.

قال معناه قتادة وغيره.

والمعنى لو لم تقتل بني إسرائيل لرباني أبواي فأي نعمة لك علي فأنت تمن علي بما لا يجب أن تمن به، وقيل معناه كيف تمن بالتربية وقد أهنت قومي ومَن أُهين قومه ذَل)[١].

وفي تفسير الطبري: (يقول تعالى ذِكره مخبراً عن قيل نبيه موسى صلى الله عليه وسلم لفرعون وتلك نعمة تمنها علي يعني بقوله وتلك تربية فرعون إياه يقول وتربيتك إياي وتركك فأدبه كما استعبدت بني إسرائيل نعمة منك تمنها علي بحق. وفي الكلام محذوف استغني القدرة ما ذكر عليه عنه وهو وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل وتركتني فلم تستعبدني، فترك ذكر وتركتني لدلالة قوله أن عبدت بني إسرائيل عليه، والعرب تفعل ذلك اختصاراً للكلام، ونظير ذلك في الكلام أن يستحق رَجلان من ذي سلطان عقوبة فيعاقب أحدهما ويعفو عن الآخر فيقول المعفو عنه هذه نعمة علي من الأمير أن عاقب فلاناً وتركني ثم حذف وتركني لدلالة الكلام عليه.

ويعني بقوله أن عبدت بني إسرائيل أن اتخذتهم عبيداً لك، يقال منه عبدت العبيد المنقي.

---

[١] تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ): ج١٣ ص٩٥-٩٧.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذِكْرُ مَن قال ذلك: عن مجاهد قال تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل قال قهرتهم واستعملتهم. وابن جريج قال تمن علي أن عبدت بني إسرائيل قال قهرت وغلبت واستعملت بني إسرائيل.

وقال السدي وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل وربيتني قبلُ وليدا. وقال آخرون هذا استفهام كان من موسى لفرعون كأنه قال أتمن علي أن اتخذت بني إسرائيل عبيدا. ذِكْرُ من قال ذلك: عن قتادة في قوله وتلك نعمة تمنها علي قال يقول موسى لفرعون أتمن علي أن اتخذت أنت بني إسرائيل عبيدا.

وقال بعض نحويي الكوفة في ذلك ما قلنا وقال معنى الكلام وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين لنعمتي أي لنعمة استحمت لك فأجابه فقال نعم هي نعمة علي أن عبّدت الناس ولم تستعبدني)[1].

وفي تفسير ابن كثير: (قال موسى وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل أي: وما أحسنت إلي وربيتني ما أسأت إلى بني إسرائيل فجعلتهم عبيداً وخدما تصرفهم في أعمالك ومشاق رعيتك أَفي إحسانك إلى رجل واحد منهم بما أسأت إلى مجموعهم؟! أي ليس ما ذكرتَه شيئاً بالنسبة إلى ما فعلت بهم)[2].

أقول: الحق أنّ فرعون لم يكن يصح له الاحتجاج بهذه الحجة أيضاً؛ لأنه على العكس مَدين لموسى؛ فهو كمَن يَكْذِبُ الكذبة فيصدّقها؛ ففرعون هو السبب في رزايا المجتمع التي كانت نتيجتها أن موسى افترق في صغره عن أمه وهي حية، وتربى عند غيرها فعانَ غربته عنها وعن أسرته، وأوجع قلب أمه وأفجعها على رضيعها {أَنْ أَرْضِعِيهِ فإذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ في الْيَمِّ ولا تَخافِي ولا تَحْزَنِي إنَّا رادُّوهُ إِلَيْكِ}، {وَأَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * وَقالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ}[القصص: ١٠-١١].

---

[1] انظر تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي الطبري (ت: ٣١٠هـ): ج١٩ ص٦٧-٦٩.

[2] نفسير القرآن، تفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ج٣ ص٣٣٣.

وأقول: لا وجه لاستظهار أنّ موسى كان في وارد الاعتراف بمنّة فرعون عليه؛ ذلك لعدة أدلة؛ منها: ما سبق، وبَل إنما أرضعته أُمه لا أن فرعون جاء له بمرضعة ومَنَّ عليه برضاعته {وَحَرَّمْنا عَلَيْهِ المراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ [أختُ موسى] هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ ناصِحُونَ * فَرَدَدْناهُ إلى أُمِّهِ}[القصص: ١٢-١٣]، فسرقته لموسى طوال تلك المدة الكبيرة ذنبٌ كبير –على العكس– عليه أن يعتذر عنه ويعوضه عليه؛ فإنّ موسى يستنكِر هكذا احتجاج، ولا يوجد شيء يمكن أن يعوضه عن ذلك الفقد والوجد ويعوِّض أمه وأخته وأسرته؛ وهذا ظلم وإجرام آخر يخدش بعدالة فرعون وعدم أهليته للتكلم في الحقوق، ومنها أنّ استهدافه لسحقِ موسى وهارون بهذه الحجة مقلوبٌ عليه بذكاء النبي المحنَّك ابن عمران في ظل المكيدة المنظومة المخطَّطة التي حاكها فرعون أمام الناس مما يستوجِب أن لا يدع موسى له فرصة للتمويه.

ولو فرَضْنا أن قال قائل:

كان موسى ضائعاً؛ وفرعون التقَطه؛ فتتم له المِنّة على موسى.

فالجواب: حتى لو فرضنا أنّ موسى كان ضائعاً؛ فحق الضائع الإعلان عنه؛ فإنّ الشيء ذات القيمة يعلَن عنه –حتى– إلى الحول، فكيف بالنفس والإنسان الذي هو فوق ذات القيمة المادية!؛ فثبت الخدش في فرعون، سيما مع علمه أو ظنه بأن موسى طفلٌ إسرائيلي، بل واسترداده له من أمه بعد الرضاعة كما سيأتي.

نعم؛ هناك وجه واحد يمكن أن نتمسَّك به لحمل كلام موسى على الإقرار بأنّ لفرعون مِنة عليه؛ وهو نفس الأمر الإلهي {فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً}؛ لأنّ كبرياء {فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} لا يَفسح مجالاً للنقاش؛ فيا موسى ويا هارون {اذْهَبا إلى} فرعون الذي طغى وكلماه بليونة ورفق {لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى}[طه: ٤٣-٤٤]؛ فإنّ هذا أمر إلهي على نحو الأمر التكليفي، وموسى أراد أن يلاين فرعون ويسايره متنازلاً عن حقه الشخصي في هذا الادعاء.

لكن هذا الوجه أيضاً لا يَصمد؛ لأنه وإن كان احتجاج المِنّة لا يمس بالقضية؛ فهو لا يمس بها من جهة نفس طرحِ فرعون لها على وجهٍ غير صحيح، لا أنه لا يمس بالقضية على وجه الاستدلال العلمي؛ إذ كما قلت يجب أن يكون النبي نزيه الجنب لا ينكر الإحسان وإلا كان قادحاً معارِضاً لغرض الرسالة ومسقِطاً لدعوى النبوة، والحال أنّ التمرد –كما سبق أن

بيَّنت- قد يصوَّر على الإنكار، كما أنّ أبعاد هذه المكيدة على ما تقدَّم أن عرفتَ تنطوي على خطة محبوكة تنسحب إلى تمهيد ذريعة القتل وإبطال ما جاء له موسى؛ وهذا أمر خطير جداً؛ فيتعيَّن لزوماً هنا على موسى مع إمكان الملايَنة أن يسد الذرائع وكل طرق الكيد وسَحقِ الدعوة والهدف الأكبر؛ ومن ثمَّ تقديم الأهم على المهم الذي هو قاعدة عقلية فطرية؛ مما يُسْقِط بالتالي أي داعٍ للمُلايَنة، بل زِدْ عليه أنّ الملايَنة متمكَّنة حتى في هذا المورد؛ إذ يمكن لموسى أن يبيِّن خطأ الحجة بأسلوب الحوار الرفيق كما فعل؛ فتَصدُق الملاينة ويكون امتثل للأمر، بل وإنَّ الملاينة لا تعني وتنسجِم مع إسقاط الحق الضروري؛ فتَكون سالبة بانتفاء موضوعها من هذه الناحية بمقدار مساحة إثبات الحق الأهم وإبرازه، بل أكثر من ذلك؛ فإنّه ما الحكمة في أن يقول موسى: حمداً لك يا فرعون عبَّدت بني إسرائيل دوني!؛ فإنّ هذا الكلام في ظل فقدان فرعون للمِنّة هو على العكس يقدح في موسى أمام العامة؛ إذ يُشَم في كلامه حُبَّ نفسِه؛ وهذا أمرٌ لا يليق بأصاغر الدعاة فضلاً عن الحكماء العظماء، ناهيك عن أنّه يفتح الطريق أمام فرعون وآله وأعوانه لاستغلال ذلك ضد موسى من جهة، ولوقوع الشك الحقيقي في أنفسهم تجاه دعوى النبوة التي هم مَعنيون بالإيمان بها كغيرهم أيضاً. ولو أنّ زوجة فرعون هي التي مَنَّت على موسى لكان أَجدى لها مع عدم مِنّة لها عليه كما سترى، بل أزيَد من هذا كله؛ فإنّه مَن قال بأنّ فرعون لم يُعَبِّد موسى؟! الصحيح أنه عَبَّدَه؛ فإنه طارد الجميع واستعبد آله وأنصاره ونصب نفسه إلهاً للكل كافة؛ بدلالة أنّه طارده وأنّ موسى فَرَّ منه والحال أنّ فرعون ليس رجلاً صالحاً عادلاً ليكون قد فرَّ من عدله، وإنما لاحقه بدافع البطش الذي عنده على كل أحد بما فيهم أهل موسى الذي هو وإياهم من بني إسرائيل بل واجِهَتهم؛ إذ قال فرعون مشيراً لهذه الحقيقة في نفسه {وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وأَنتَ مِنَ الكافِرِينَ} بي وبأحكامي، وحال موسى حينما حصلت تلك الحادثة هو {فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمّا خِفْتُكُم}؛ فكيف خافه وهو وادعٌ عنده ففر وترك أهله ودِياره وأرضه خائفاً يترقَّب؟! مع التركيز على تخوّفه وترقُّبه من زبانيتهم مرتين؛ في المدينة وحال الخروج منها: {فَأَصْبَحَ فِي المدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ .. * .. فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِي} [القصص: ١٨-٢١].

وهذا مشمومٌ أيضاً في قول امرأة فرعون الذي أصدر حكمه بأن لا يلد أحد من بني إسرائيل وأن يُقتَل كل مولود ذَكر: {قالَتِ امْرَأَتُ فِرعونَ [هذا الرضيع موسى] قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي ولَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنا أو نَتَّخِذَهُ وَلَداً}؛ فهي تصرِّح بإمّا ينفعنا للاستعباد وإما أن نجعله ولداً لنا مع كونه مسروقاً لهم، ولم تعيِّن الجزم بالتَّبنّي والبنوَّة، وهو إن حصل فالتّبنّي أيضاً بسرقة!؛ فلا يصح التمسك بقولها لو أريد الإيراد به على الوجه الصحيح المختار؛ فسياق القصّة بتمامها هنا كما يلي.

• السِّياق الداخلي والخارجي لنَصِّ المناظرة:

يعقوب المسمى إسرائيل، له ابنٌ اسمه يوسف، دارت به الأحداث من إخوته بعلّة حسدهم له واتفاقهم على التخلص منه بقتله؛ فألقوه في البئر؛ فالتقطَته إحدى القوافل العابرة بجانب البئر حين أبصروه فأنقذوه واصطحبوه معهم إلى ديارهم، والتي هي مصر؛ فشبَّ يوسف في قصر العزيز مَلِك مصر، ثمَّ سادَ بعد أحداثٍ مرَّ بها في القصر ..، أثارت إعجاب الملك به فسيَّده على الرَّعية وأخذ بمشورته ورأيه، وانتشرت عقيدة التوحيد في بلاد مصر ببركة يوسف النبي، إلى أن جاء اليوم الذي حصل فيه اللقاء بوالديه فرفعهما على العرش؛ فكانت هذه الأمور باعثة لاستيطان بني يعقوب –بني إسرائيل– في مصر وتداخلهم بين أهلها، إلى أن رحل يعقوب ويوسف إلى جوار ربهما؛ فعادت أهل مصر شيئاً فشيئاً لترك عقيدة التوحيد وانتشار الصنمية والوثنية والإلحاد الذي كثيراً ما يكون مهْده الساحة الصنمية والثقافة الوثنية، وكان قد برز فيه طاغوت عصرهم فرعون، وصار أعظم مَلِك على وجه الأرض وصاحب أعظم دولة ومِصر آنها أعظم بلدان الدنيا، وراحوا يعبدونه؛ فاستأثر بالرعية وكل شيء مستغراً بما مُلِّك وأبطل ما تبقى من سُنن العدالة التي أشاعها يوسف في الشعب سنين مديدة، فكان مِن حال بني يعقوب –بني إسرائيل– أن تداخلوا في الناس وعملوا في الحِرَف المختلِفة وعقيدة التوحيد لا تزال محفوظة في قلوب بعضهم وبالأخص منهم عائلة عمران، فصاروا يتحدَّثون عن تباشير أبيهم النبي يعقوب ويوسف بظهور نبوّة جديدة لرجل من بني إسرائيل يدعى موسى سيسقط فرعون مصر من عرشه ويعيد أمجاد التوحيد ويروِّحون عن آلامهم وينفِّسون بذلك عن كربة المستضعَفين التائهين التائقين لعبير أنفاس العدالة

والمحبة؛ فسمع فرعون بهذه الأنباء ورأى هذا النسل، نسل بني إسرائيل، يزيد ويكثر، وصاروا يَمْلِكون في البلاد وتتسع تجارتهم وحِرَفهم وأملاكهم؛ فجزع من الأمر جزعاً كبيراً؛ فأبرم قراراً في الكواليس ثم أصدر حكماً بإبادة هذه الطائفة من إخوتهم عن آخرهم تبدأ بمصادرة أرزاقهم والتضييق عليهم وتوهين أقدارهم وتشويههم إعلامياً وقانونياً وتذبيحهم للتخلص من النبوة التي قد تنحدر منهم أو القيادة التي ستكون لأحدهم كما كانت لبعض سلفهم خوفاً من الأسرة الحاكمة على مقاليد الحكم؛ فراح طِبقاً لفتوى آله ومستشاريه ووزرائه يضعِّف هِمّة البلاد والأعمال والحِرَف ويفقِّر ويعذِّب كبار الإسرائيليين المعترِضين ليموتوا بآجالهم ويذبح منهم المواليد الذكور ويترك النساء لأن المرأة إذا تزوجت بغير قبيلتها خرجت من قبيلتها إلى نسبها الجديد .. فينكِّل ببني يعقوب –بني إسرائيل– الذين هم عائلة موسى ليَحول دون ظهور النبي الموعود! فكان خلْف فرعون لفيف من الرعية الذين يعبدونه أو يعبدون أوثانا، ولا شأن لهم ببقاء بني إسرائيل أو فنائهم وجُل اهتمامهم هو منافعهم وأطماعهم ومصالحهم الشخصية، وكان مِن ضِمن بنود القرار المزمَع هو إبقاء المواليد الذكور عاماً وقتل المواليد الذكور الذين يولدون في العام آخر، فعام بلا قتل للمواليد وعام لقتل المواليد الجدد، وهكذا، فصار في بني إسرائيل الدَّجَل بفعل قسوة الحياة والتفقير واشتداد الهلاك وتكاثُر الذبح فيهم؛ فيسمَّى الرجل منهم عمران ويسمي ابنه موسى ليكون اسمه موسى ابن عمران طِبقَ البِشارة أملاً في ظهور المخَلِّص، حتى ادّعى كثيرون منهم أنهم النبي موسى المنتظَر، وربما أحياناً استَغل فرعون هذا الأمر للتلاعب بالمقادير والتفخيخ والتدليس، إلى أن وُلِد هارون الذي هو أكبر من موسى؛ فكانت ولادته في العام المعطَّل فيه قتل المواليد الجدد؛ فولدته أمه علناً دون وجل، ثم إلى أن مَكَر الله بفرعون عند ولادة موسى، وكانت ولادته في العام الذي يُقتَل فيه المواليد الجدد؛ لذا خافت عليه أمه عند ولادتها وضلت ترضعه بالسر؛ فألهمها الله إن خافت عليه أن تجعله في صندوق صغير وتلقيه في نهر نيل مصر ليأخذ القضاء والتقدير الإلهي مجراه إلى قصر فرعون القاتل العاتي؛ فألقته وقلبها يفيض حرقة وروحها تتقطّع على وليدها فقيدها؛ فسار الصندوق إلى وجهته فرَكَن عند شاطئ النهر حيث يقع القصر الفرعوني المطل على مشارِف النِّيل ومحاسِنه، وكان من عادة زوجة فرعون –وهي امرأة حنونة مؤمنة صالحة– أن تخرج للنزهة في حديقة القصر، فلما خرجن الجواري للاستسقاء من النيل؛ وجدن الصندوق

الحامل للنبي الطفل الوادع؛ فحملنه لزوجته آسية فأمرتهن بفتحه؛ فرأت الطفل الجليل فوقع حبه في قلبها الرحيم، وهي العقيم لا تلد تشتاق للم طفلٍ بين أحضانها الفائضة بالعطف والحنان؛ فحملته من الصدوق؛ فاستيقض ببكائه كما كل إنسان يريد ثدي أمه مما احتاشه من العطش والجوع؛ فلما رأى فرعون الرضيع غضب وسأل من أين هو؟ فأُخبر بالقصة؛ فقال غاضباً بقسوته المعهودة: لابد أنه أحد أطفال بني يعقوب، ألم آمركم بأن يتم قتل مواليد هذا العام؟!

فذَكّرته آسية بأنهما لا ينجبان وطلبت منه استبقاءه وأن تقوم بتربيته؛ فاستحسن فرعون الفكرة مادامت في صالحه؛ فإن الطفل سينشأ تحت سُلطته؛ فلا خوف منه تحت أنظاره؛ إن كبُر وحَصل فكان هو مَن يقال عنه؛ فإنّ قتْله سهلٌ يسيرٌ بمتناوله. وهكذا عُرِض موسى على عشر مرضِعات فلم يَقبل أيّاً منهن؛ فتحيرت آسية واشتد حزنها عليه وحزنُ الأم الفاقدة لا شك أشد {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً [مما سِوى موسى خالياً من كل شيء إلا مِن الوَجْدِ والحزن على رضيعها] إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ [وتُعلِن أنه ابنها تنادي في الناس تَطلبه] لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها [بالسكون والصبر فهدأت وخشعت وتركت الأمر لربها] لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [العاملين بأمر الوحي المصدِّقين بوعد الله]}؛ ففكرت آسية أن تعيد الرضيع للنهر، لكن الصندوق ذهب أثره، وقلبها الرقيق المتوجِّع المتفجِّع له لم يكن يطاوعها على ذلك، وهنا أمرت الأم ابنتها الفذّة الشجاعة لتقوم بالدور الإلهي الرسالي لمهمة جسيمة، تبحث عن موسى في المدينة وتنظر خبره دون معرفة أحد بمطلوبها؛ فاقتربت من القصر وسمعت القصة ورنَّ في أذنها صوت بكاء أخيها؛ فعرفت بحيرتهم عن إرضاعه؛ فبادَرت بفَراستها وذكائها الحاذق مُبْدية خدمتها لابن المِلك الوهمي فقالت للحرس وهي تعرِف أنّ موسى كان يَقبل صدر أمه: هل أدلكم على أناس يرضعونه ويعتنون به ويأتمنونه ويقومون بكل مراسم خدمته وتربيته؟

فسُرَّتْ آسية؛ وطلبت منها إحضار المرضِعة التي تتكلَّم عنها لترضع ابنها؛ فذهبت وجاءت بأمها؛ فعرضت عليه ثديها؛ فكان سرعان ما قبله وارتوى وسكن؛ فاستبشرت آسية وأشرق وجهها وانقشع حزنها وفطنت صلاحية هذه المرضعة التي قبلها الرضيع دون غيرها؛ فقالت لأم موسى كعادة أهل ذلك الزمان بإرضاع أطفالهم إجارةً في النواحي الصافية التي

تشد العود وتقوّي البُنية: خذيه إلى أن تنتهي مدة رضاعته وأعيديه لنا بعد ذلك وسيكون أجرك منا عظيماً جسيماً على تربيتك له. وهكذا تحقق الوعد الإلهي وعاد الطفل إلى كنف أمه المقروحة المكلومة؛ فأتمّت عمر الرضاعة ثم أرجعته لهم لتعود إلى محنة الفقد والحسرة، وعاد موسى إلى أحضان عهد السرقة الأول التي بدأت بالترويع والقتل ثم التقاطهم له من اليَم بغرض استعباده أو تبنّيه ثم العهد الثاني، وقد حاز موسى على محبة كبيرة ممن رآه، وكبُر في قصر فرعون المتأله وهو يعلم أنه ليس ابنه ويشعر بشعور الفطرة صورة المعاملة الفارقة بين حس الأب لابنه فطرياً وحس غير الأب للابن الاعتباري، ونفس الحال حس الأمومة وإن كانت آسية -المضطرة لحماية هذا الطفل كي لا يُقتل بموجب قرار القيادة- مِن خِيرة النساء الناصعات في العصور البشرية، وكان —أعني موسى- بالمقابِل يَعلم بأنه من بني إسرائيل، وهو يعايِن مخططات فرعون وآل فرعون وجماعة من المصريين في حق قومه وأسرته ويكتوي بنار الأسى والقسوة المنصبَّة على الآخرين، وهذا مثيل العذاب للسجين وإن كان في ظاهره حرّاً منعَّماً؛ إذ الحُر الشريف لا يَرى نعيماً والكرامة مسحوقة، وهو أمرٌ محسوسٌ عند كل طاهرِ نفس يهتم بالمعاني دون الصور والمظاهر، وفرعون وزبانية القصر يعلمون أنّ هذا الطفل الإسرائيلي ليس منهم والحسد قد ساد في أرجاء قلوب أبناء الأسرة الحاكمة والوزراء خوفاً من أن يكون له شأن في ظل اهتمام آسية به مع علمهم بعدم اكتراث فرعون له؛ ذلك لأنّ حال الحسود على حال الفساد لا يبصِر إلا جهات المفسدة والكره والتعنصر والأنانية في ذات نزعاته المتلوّية المتلوّنة المصقولة على كراهية التميُّز والنعمة للآخر مهما صغُرَت وطابت أو لم تكن بتلك القيمة التي يتوهّمها جنان قلبه المتفحّم بسواد التفسُّخ والخِسّة والدناءة.

ف{لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى [في القوة والصلابة]} آتاهُ ربُّه {حُكْماً وعِلْماً وَكَذَلِكَ} يجْزِي {المحْسِنِينَ}[القصص: ١٤]؛ يجزي موسى وأهله بإحسانهم، ويجزي الذين تحملوا وصبروا على الضيم وأخلصوا لعقيدتهم الإلهية بثباتهم؛ فيعوضهم بموسى اليافع الصاعد الآخذ نجمه بالبروز الآن، وكان موسى صلب البُنية قوي البدن متمايزاً بقوة جسده شجاعاً مقداماً مع صغر سنه وحداثته؛ ف{دَخَلَ [موسى] المدِينةَ على حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ موسى فَقَضَى عليْهِ قالَ هَذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ * قالَ رَبِّ إنِّي ظَلَمْتُ

نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي؛ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ * قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ علَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ * فَأَصْبَحَ فِي المدِينَةِ خائِفاً يَتَرَقَّبُ [ما سيؤول له أمر مقتل العدو الظالم وهو قد نصر الذي من شيعته المظلوم، فلم يرجع للقصر كي لا يقع به فتكٌ إن عُرِف أمره] فإذا الَّذي اسْتَنصَرَهُ بالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ موسى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ * فَلَمّا أَنْ أَرادَ أَن يَبْطِشَ بالَّذي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُما قالَ يا موسى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بالأَمْسِ إن تُرِيدُ إلاَّ أَن تَكُونَ جَبّاراً فِي الأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ المصْلِحِينَ * وجاءَ رَجُلٌ [صالح مطَّلع على أخبار فرعون وآله وزبانيته المتحلِّفين في موسى الإسرائيلي، جاء] مِّنْ أَقْصَى المدِينةِ يَسْعَى [مسرعاً قبل فوات الفوت] قالَ يا موسى إِنَّ الملأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ [فهناك مخطَّط ودسيسة] لِيَقْتُلُوكَ [ويتخلصوا منك ومن دعوتك] فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النّاصِحِينَ * فَخَرَجَ مِنْهَا خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظّالِمِينَ * ولَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاء مَدْيَنَ قالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاء السَّبِيلِ ..} [القصص: ١٥-٢٢][1]، ويَظهر لي أنّ مَدين كانت خارج نفوذ سلطة فرعون؛ ذلك لمجموعة أسباب: أولها أنّ شعيب كان بها وادعاً لا يصله تعريض فرعون وآله والنمرود رغم أنه نبي، والثاني توجُّه موسى بذلك الحال نحو مَدين –حتى لو فرضنا جدلاً أنه لم يكن يَعْلَم بوجهته باعتباره لم يسافِر ولا عُرف له بالبُلدان– واستئمانه على حاله حين وصوله لها

[1] لخصّتُ القصة مع إدخال إضافات وتحليلات تأملية شخصية في النصوص التاريخية والروائية والأقوال التفسيرية. فمثلاً راجع تاريخ اليعقوبي، وهو نفس المسمى تاريخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي (ت: ٢٨٤هـ): ج١ ص٣٣–٣٥، وتاريخ الطبري، المسمى تاريخ الرُّسُل والملوك، لأبي جعفر المفسِّر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ): ج١ ص٢٧١–٢٨٥، والكامل في التاريخ، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت: ٦٣٠هـ): ج١ ص١٦٩–١٨٢، والبداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ): ج١ ص ٢٧٣–٢٨٩، وكمال الدين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): ب٦ في غيبة موسى (ع) ص١٤٥–١٥١، والتبيان، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ): ج٨ ص١٠–١٤، وتفسير ابن أبي حاتم، لابن أبي حاتم أبي محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي الحنظلي الرازي (ت: ٣٢٧هـ): ج٨ ص٢٧٥١–٢٧٥٦، وتفسير الواحدي، المسمى الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت: ٤٦٨هـ): ج٢ ص٨١٣–٨١٨، تفسير الرازي، مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ): ج٢٤ ص٥٧٩–٥٩٢.

ممّا يؤيِّد ظهور ملامح انعدام نفوذ دولة فرعون، والثالث مَقول شعيب الآتي لموسى، والرابع تواجُد موسى في مَدين بين أهلها علناً فترة جيدة من الزمن دون أن يصل طالبوه إليه. فوقعت في مَدْيَن بين موسى وبين ابنتَي شعيب محاورة وخدمة قدَّمَها لهما؛ فأُعجبتا بقوّته وشهامته؛ فرجعتا لأبيهما شعيب النبي الشيخ الكبير في السن وأخبرتاه بالذي رأتاه من خصال موسى؛ فجاءته إحداهن وطلبته أن يزور أباها شعيب بأمر منه ليجزيه خير صنيعه؛ فالتقاه موسى وقصَّ عليه الأحداث {قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ القَوْمِ الظّالِمِينَ}[القصص: ٢٥]، ولَحظتْ إحداهما صواب الظَّفَر برجلٍ نبيلٍ كهذا؛ فقالت {يا أَبَتِ اسْتَأجِرْهُ إنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأجَرْتَ القَوِيُّ الأَمِينُ}[القصص: ٢٦]؛ فعَرض شعيب عليه نكاح إحداهما وخيَّره بينهما؛ وزوَّجه بمهرٍ زهيد، قائلاً برفق ورحمة {.. وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إن شَاءَ اللهُ مِنَ الصّالِحِينَ}[القصص: ٢٧]؛ فوجد موسى كَنف الراحة والطمأنينة في تلك الأسرة المثالية، وشَحذ قواه؛ ثم خرج بزوجته مسافراً إلى دياره، فلما {سارَ بأَهْلِهِ آنَسَ مِن جانِبِ الطُّورِ ناراً قالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إنِّي آنَسْتُ ناراً لَّعَلِّي آتيكُم مِّنْها بِخَبَرٍ أو جَذْوَةٍ مِنَ النّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمّا أَتَاها نُودِي مِن شاطِئِ الوادِي الأَيْمَنِ فِي البُقْعَةِ المباركَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أن يا موسى إنِّي أَنَاْ اللهُ رَبُّ العالَمِينَ * وأنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يا موسى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ * اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهانانِ مِن رَّبِّكَ إلى فِرعونَ وَمَلَئِهِ إنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ * قالَ رَبِّ إنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أن يَقْتُلُونِ * وَأَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إنِّي أَخافُ أن يُكَذِّبُونِ * قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بأَخِيكَ ونَجْعَلُ لَكُما سُلْطَاناً فَلا يَصِلُونَ إلَيْكُما بآياتِنا أَنتُما ومَنِ اتَّبَعَكُما الغالِبُونَ * فَلَمّا جاءَهُم مُّوسى بآياتِنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هَذا إلاَّ سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنا بِهَذا فِي آبائِنا الأَوَّلِينَ * وقالَ موسى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جاءَ بالْهُدَى مِنْ عِندِهِ ومَن تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إنَّهُ لا يُفْلِحُ الظّالِمُونَ * وقالَ فِرعونُ يا أَيُّها الملأُ ما عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يا هامانُ علَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إلى إلَهِ موسى وإنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ * واسْتَكْبَرَ هُوَ وجُنُودُهُ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وظَنّوا أَنَّهُم إلَيْنا لا يُرْجَعُونَ}[القصص: ٢٩-٣٩]، فها هنا في هذا السياق الظرفي للنَّص وقعت المناظرة، وجرى فيها الاستهتار والاستهجان بموسى من فرعون والحضور.

وكان لابد أن تَظهر الضغائن الآن لتروِّح عن قلوب أصحابها الحاسدين من أبناء الأسرة الحاكمة والوزراء والمستشارين وتكشف مشاعرهم، وهو حقاً ما حصل؛ وهذا بالتالي يشير لمدى الحقد والحسد الذي كانت تنطوي عليه أفئدتهم تجاه موسى وهو صغير في قصر فرعون تحت دلال آسية.

• رجعة إلى النَّص:

وعليه؛ فإنّ الآية –بهذا الوضوح– ضامنة للحذف بهذه الصورة: {وتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إسرائيلَ [ولم تعبِّدنِ أو ولم تعبِّدنِ دونهم]}؛ أي حينما استعبدتهم ونكَّلتَ بهم ولم تستعبدنِ مِثلهم مع أنني إسرائيليٌّ أيضاً، أو لم تستعبدنِ وحدي واستعبدتهم!؛ فهو بمجموعه منطوق الآية، ويجوز أيضاً أن لا تكون الآية مشتملة على الحذف؛ بتخريج أنّ موسى كان في وارد التهكم والإضراب عن أساس التكلم في عدم تعبيده، وأخْذ القضية باحترافية للمجموع الأصلي للموضوع عن الطابع الشخصي؛ إذ تعبيده من فرعون ليس من قبيل الوضع للجائز أو الحق ليكون الرفع متفرِّعاً عليه؛ فإنّ الله خلقنا أحرارا؛ فيكون عدم التعبيد له –للحُر– ليس مِنّة ولا قضية تستحق الطَّرْق والكلام والوقوف عندها لأنها سالبة الموضوع أصلاً، وكذا عيش الجميع في هكذا حال بكرامة. وعلى الوجهين فإنّ الحاصل هو الاستنكار؛ مثيل أن يَضرِب أو يسرق شخصٌ مال أمِّك ولا يسرق مالك؛ فلا يصح أن تقول لك عليَّ مِنّة لأنّك لم تسرق مالي! فهو أساساً لا يحق له أن يسرق مالك، واللائمة عليه بسرقته لمال أمك أو ضربه لها، ونفسه الحال في فرعون؛ فإنّه لا مالكية له حقيقية فوق الرعية، ومالكيته الاعتبارية مقيَّدة بحدود الحاكمية الصحيحة فحسب، وحتى عيش القصور لا يختصُّ به وبآله مادام مالِكاً من أموال الشعب وأَنْصِبَتِهم؛ فإنّ موسى بواردِ الاستغراب من فكر فرعون التافه وهو قد حرم موسى سَنِيَّ حياته وواراه في الغُربة بعز حياة أمه وأُسرته وأرهبهم وذبح أطفال قرابته ودمَّر حياتهم وأرزاقهم وطارده ..؛ فكيف يدعي شخصٌ كهذا الألوهية والربوبية وأنه الملِك وهو بهذا الحد من السخافة والحماقة والتجاهل والتسافُه!

وصورة القياس الاقتراني كما يلي:

إذا أُكرم الشخص فعليه أن لا يخالِف من أكرمه، وفرعون أكرم شخصاً هو موسى؛ فعلى موسى أن لا يخالِف فرعون.

والحاصل أنّ كل من المقدمتين باطلة؛ أما الأولى؛ فلأنها لا دليل على صحتها بنحو الإطلاق؛ فهي في جزئها صحيحة –بوجوب الإحسان للمحسن وفاقاً للوازم العقل العملي والشرع الصحيح– لا كلها؛ فلو مثلاً شخص أكرم آخر ثم قتل أمّه بغير حق، إجراماً عامداً؛ فإنه هنا ليس عليه أن يحسن إليه؛ إذ جسامة هذا الفعل الفظيع الشنيع القبيح لا يساوى عقلاً بذاك الإحسان المحمود، ناهيك عن أن عدم مخالَفة المحسِن احتكارٌ للقَناعات والحريات والمعتقَدات –وهذا بالعكس طاعِن آخر في فرعون– سيما في الأمور المصيرية لا الأمور الاعتبارية القابلة للمجاملة أو مراعاة رضا المحسِن احتراماً وتوقيراً له بتقديمه ومداراته والتّحفُّظ تجاهه فيما يَكره ..، والحال أنّ فرعون صنع ما هو أعظم ف{إنَّهُ طَغَى}؛ {عَلا في الأرضِ وجَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفةً مِنْهُم يُذَبِّحُ أبناءَهُم ويَسْتَحْيِي نِساءَهُم إنّهُ كانَ مِنَ المفْسِدِين}. وأما المقدمة الجزئية الثانية؛ فهي لا تَصْدُق في مساحة أفراد المقدِّمة الأولى؛ لأنّ فرعون لم يكرم موسى كما اتضح لك؛ فهو عذبه بصور الإجرام والكراهية والإهمال من جهته له، وروَّع أمه وعذب أسرته بالفراق والإرهاب المؤدّي به لليَم وسرقته له، وما بُني على باطل فهو باطل، وقتَّلَ أقاربه وفرَّ منهم لما خَطَّطوا في مؤامرتهم –{يَأْتَمِرُونَ}– لقتله والتخلص منه ..؛ إذ لو فرضنا أنه أخطأ فحقُّه المحاكَمة لا المؤامرة مباشرة، وإن عبَّرت الآية بالملأ بقولها {إنّ الملأَ يَأْتَمِرُونَ بِك} في قبال تعبير آخر من الله بـ{قالَ فِرعونُ يا أَيُّها الملَأُ ما عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إلَهٍ غَيْرِي} وتعبير أيضاً منه تعالى {ولَقَدْ أَرْسَلْنا موسى بآياتِنا وسُلْطانٍ مُّبِينٍ * إلى فِرعونَ ومَلَئِهِ فاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرعونَ وَمَا أَمْرُ فِرعونَ برَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ القِيامةِ فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ وبِئْسَ الوِرْدُ المَوْرُودُ * وأُتْبِعُوا في هَذهِ لَعْنَةً ويَوْمَ القِيامةِ بِئْسَ الرِّفْدُ المرْفُودُ}[هود: ٩٦-٩٩] على نحو الفصل بين فرعون والملأ؛ فإنّ إلصاق الآية للمؤامَرة بـ{الملأ} هو أولاً من تعبير الرجل الناصح الآتي من أقصى المدينة لا كلام الله والآيتان الأخريان كلام الله، وثانياً فإنّ الملأ إذا تبادَر هنا أو ظَهَر في إرادة عموم الناس فإنّ الناس لا يقدرون على اتخاذ القرار بأنفسهم للتعرض والتآمر على ربيب بيت الملِك الطاغي كفرعون إلا بضوء أخضر منه باعتباره بيده البَتّ في هكذا أمر؛ إذ لو فعل القوم أمراً من هذا القبيل دون إرادته فحتى لو ثبتت على موسى تهمة

واضحة فيَقدر فرعون –لو أراد– أن يرفعها عنه دون أي اكتراث بأحد، بل ما الداعي لأن يقع منهم التآمر لو لا أنّ هذا هو مراد فرعون نفسه، كما أنّ هذا الفرض لا وجه له في هذا المورد؛ ذلك باعتبار عدم اتخاذهم قراراً على خلاف قرار فرعون، وثالثاً إنّ فرعون ليس بخارجٍ عن دائرة المِلأ إما حسب نظر الرجل الناصح، أو حسب الأصل في اللغة في مقصود المتكلِّم إذ كلمة المِلأ تطلق لغةً على الجماعة وكذا على أشراف القوم وعِلْيَتِهم الذين يَملأون العيون أُبَّهَة والصُّدور هيبة، ما لم تُخَص بقيد فتتعيَّن فيه؛ كقولك الملأ الأعلى؛ أي عالَم الأرواح وجماعة الملائكة، وكقولك ملأُ بيت السُّلطة؛ أي جماعة بيت السُّلطة؛ فيُحمَل اللفظ على معناه الحقيقي ما لم تقُم قرينة على الخلاف أو الاختصاص، وهنا لا قرينة على الخلاف أو الاختصاص، والمتكلِّم –أي الناصح– يتكلَّم بلغة الناس والقرآن ترجمان لقوله وهو كتابُ وحي يحمل المعاني في الألفاظ حملاً تاماً عن مقصود المتكلِّم الذي يروي عنه القول، بل ولا يبعُد تعبيره بـ(ال) في {الملأ} إرادته معنىً يشتمل على فرعون؛ بدليل أنّ موسى أطاعه مباشرة دون نقاش وكأنه على معرفة سابقة به مع لحاظ أيضاً أنه قد يكون رجلاً من رجالات الله الخاصين؛ إذ يَظهر من مجيئه من أقصى المدينة لإخبار موسى ما يلوِّح بذلك؛ فيَكون بالتالي تعبيره دقيقاً، وأيضاً بدليل أنّ موسى خرج فارّاً من المدينة، مما يشير لعلمه بأن المؤامرة آتية من رأس السلطة فرعون وإلا لَما صحَّ منه الفرار والحال أنه سيكون تحت حماية فرعون فتسقط القضية من أساسها. ولا يقال أنّه ربما كان تحت حماية فرعون ولكن فرَّ كي لا تكون له عليه مِنة فيما بعد قِبال هذه الحماية؛ فإنّ هذا الكلام باطل؛ لأنّه لا منة له عليه في إحقاق الحق؛ فهل للقاضي منة على الخصمين سواء الذي ثبت بحقه الجرم أو الذي وقع عليه الجرم أو حتى الشهود؟! قطعاً كَلاّ.

أقول: ووجْهُ القرينة في النَّصِّ عندي على التعجب والاعتراض من جهة موسى على تَمَنُّن فرعون هو قوله المتقدِّم: {فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُم}، وأيضاً عدم علم فرعون بأنه من بني إسرائيل إن قيل بأنه لم يكن يدري بذلك ولا مستيقناً مِن كون موسى يعقوبياً.

مقدمة١: حامل رسالة الطهر والإصلاح لا يكون ناقصاً.

مقدمة٢: موسى ناقص؛ لأنه أنكر المِنّة بكفرانه الفضل وقتل نفساً.

إذاً موسى ليس حامل رسالة الطهر والإصلاح.

فالمقدمة الأولى صحيحة، والثانية باطلة؛ لِما تقدَّم بيانه.

• نسْفُ حُجة القتل:

أقول: والحق؛ أنّ موسى لم يذنب ولم يخطئ حتى بارتكاب القتل الخطأ، وهذا مستحيل فيه؛ لأنه نبي، والنبي إذا اعتراه الخطأ حتى قبل البعث كان وارد التشكيك وفقدان الثقة ومن ثم نَقْض الغرض من البعثة؛ وهو مستحيل الصدور في ساحة الحكيم العليم المقتدِر سبحانه، بل ونبوّته كانت قبل هذه المرحلة من الوكز والقتل منه للمصري؛ فإنّ الآيات يَظهَر منها حَرْفياً أن موسى كان مأنوساً بالوحي والتكليم معتاداً عليه، والصحيح أنه مختار مصطفى منذ نشأته وولادته وتمّت عليه النعمة ببلوغه كما أنّ البلوغ فيه أثره التكويني الخاص على كل بشر، وموسى بشر؛ أما ترى أنّ الله أوحى لأمِّه على سبيل الاصطفاء له وتوطيد حياته وتاريخه ليُصْنَعَ على عين ربِّه؟! وألا تلاحظ قول الآية أولاً: {ولَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْناهُ حُكْماً وعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي المحْسِنِينَ}، ثم بعد ذلك قالت: ف{دَخَلَ المدِينةَ على حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ}؛ فموسى نبي مكلَّف أوتي {عِلماً وحُكماً} من الملِك الحقيقي؛ فقدّم الحُكم على العلم، والحال استحالة إعطائه الحُكم دون العلم الصحيح؛ لأن الحكم الإلهي في الناس ملازِم للعلم وإلا انتقَض غرض البعثة، فلم يذكر العلم قبل {حُكماً} لأنه واضح لا يحتاج للذِّكر؛ بالتالي كان عالِماً مأنوساً بربِّه وبعد إعطائه الحُكم والابتداء بالحركة الظاهرة أعطاه علماً نتج عن الحُكم ..؛ فهو إذاً مطالَب من جهة السماء برد الظلم وبسط العدل وإحقاق الحق؛ فكان بتّه في قضية الرجل الذي استنصره بتَّ القاضي الواقعي المنصوب حتى وإن لم يكن في ذلك الحين بعدُ لم يُؤذَن له بإعلان نبوّته جهاراً نهاراً دفعة واحدة؛ فالتفسير الصحيح للنَّص هكذا:

ف{دَخَلَ المدِينةَ علَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِها [أي في الظَّلام بعد الغروب] فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ [مصريٌّ وآخر إسرائيلي] هَذَا [الإسرائيلي] مِن شِيعَتِهِ [يؤمن بعقيدة موسى ودعوته] وَهَذَا [المصري] مِنْ عَدُوِّهِ [يحارِب عقيدة موسى ويبغضه وينكِّل بالإسرائيلين بأمر فرعون الفاجر] فَاسْتَغَاثَهُ [البريء المظلوم المستضعَف] الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى [العالم الحاكم بحكم الله الموصوف بالحُسن غاضباً من هذا الظلم الأحمر

المتفشي وكزة واحدة لمقاتلته الإسرائيلي وظلمه وعدوانه] فَقَضَى عَلَيْهِ [وهو لا ينوي القضاء عليه لكنَّ الله جعل تلك القوة في بدن موسى إذ الوكزة لا تميت إنساناً إلا أنّ في جسد موسى قوة الله، والله يريد إماتة ذلك الظالم لجرائمه الكبيرة وإشاعته القتل والفساد في الأرض وهذا أقل جزائه وله النكال في البرزخ والمحشر؛ فـ] قَالَ [موسى معلِّقاً ومبرِّراً علة قتله للمصري:] هَذَا [التشاجر والاقتتال {يقتتلان} والظلم من المصري للإسرائيلي] مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ * قَالَ [موسى متواضعاً خاشعاً] رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي [بدخولي المدينة] فَاغْفِرْ لِي [استرني واحفظني من أعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني]؛ فَغَفَرَ لَهُ [فقضى وقدَّر أن يستره ويحفظه] إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ [بالتسديد وآتيتني علماً وحُكماً وعلماً وهذه القوة البدنية العظيمة التي أستطيع من خلالها مواجهة هؤلاء الفجار أعداء الإنسانية والتعايش والمحبة والتقدم والازدهار] فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ [لن أعيش معهم ولن أصبح عوناً لهم حتى بمجرد وجودي بينهم وسأثبتُ على ماكنتُ عليه فأستمر أستنكر أفعالهم ولا أكون عوناً لهم كما كنت لا أعينهم أبداً على ظلمهم ولا أستغل موقعي في القصر والتقرب لهم لأجل نفسي والمناصِب الدنيوية] * فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ [ما سيؤول له أمر مقتل المصري الظالم وهو قد نصر إسرائيلياً مستلَب الحقوق من الدولة والقيادة بموجب قرارات فرعون آل فرعون وكبار مستشاريه الحربيين والدمويين ..، ولم يرجع للقصر كي لا يقع به فتك إن عُرِف أمره] فإذا [الإسرائيلي ذاك نفسه] الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ [مرة ثانية في شجار واقتتال جديد؛ فـ] قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ [لا تعتبِر بما حصل لك فتعاوِد هذه المواضع الملَغَّمة بالشرور والأذى والشجارات وأنا في حالٍ لا أحسَد عليه الآن] * فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ [موسى بثباته وشجاعته وتحمُّله لأعباء الحق] أَن يَبْطِشَ [للحق] بِـ[بالمصري الظالم الآخر] الَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قالَ [المصري] يا مُوسَى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلاَّ أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ * وَجَاءَ رَجُلٌ [صالح مطَّلع على أخبار فرعون وآله وزبانيته المتحلِّفين في موسى الإسرائيلي، جاء] مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى [مسرعاً قبل فوات الفوت] قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ [فهناك مخطَّط ودسيسة] لِيَقْتُلُوكَ [ويتخلصوا

منك ومن دعوتك] فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ * فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاء مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاء السَّبِيلِ ..}.

وأما اعترافه بقوله {فَعَلْتُها إذاً وأَنا مِنَ الضّالِّينَ} إنما أراد الضلال لا بمعنى الانحراف عن الصراط والخط السَّوي؛ فالضلال معناه اللغوي واسع غير منحصر بالانحراف العملي وارتكاب الجُرم والخطأ؛ فإنّ من معناه الإضاعة كأن تقول: ضلَّ فلانُ طريق اليَمَن، أو هذا الطير ضال، والضلال لغة هو الغِياب، وهو الهلاك، وهو النسيان، وهو الباطل، وهو العدول والانحراف عن الطريق المستقيم عمداً أو سهواً كثيراً أو قليلاً، ويقال الضلال أيضاً للمجهول؛ تقول فلان هو الضلال أي مجهول لا يُعرف أبوه أو لا يدرى من هو وممن هو، ويقال الضلال للمفقود ؛ تقول وجَد فلان ضالَّته أي ما كان مفقوداً لديه أو ما كان يسعى وراءه، ويقال للمعجوز عنه الغير مقدور عليه، ويطلق الضلال على التلاشي؛ تقول: ضَلَّ الميت في القبر أي تلاشت عظامه في تراب القبر ، ويطلق على عدم النجاح؛ تقول: ضلَّ سعيُه أي لم ينجح في مسعاه[1] .

واللائق بالقواعد هو حمل المعنى على أنسب المعقول الثابت، كما أن القرآن كتاب لغة لا كتاب مصطلَح، والحال أنّ الضلال بمعنى الانحراف عن الصراط الحنيف والعدل والاستقامة الصحيحة هو معنىً اصطلاحي مختص بعلم العقائد ومتعلَّق للحكم الفقهي، بينما حوار موسى في مناظرته العامة هذه يريد بالضلال معنى آخر غير اللغوي المتوافق مع المصطلَح، وقد اتضح لك أن المعنى اللغوي واسع الأفراد، وتفسير كلام موسى قابل للانطباق على كثير من مصاديقه دون حكره بمصداق واحدٍ منها عليه ما عليه من البطلان والخلل والمصادَمة لثابتات العقل والحكمة والأغراض الكبيرة.

وعليه؛ لا مشاحّة في قول الإمام علي الرضا عليه الصلاة والسلام في المناظرة المتقدّمة التي رواها علي بن محمد بن الجهم: (قال المأمون: جزاك الله عن أنبيائه خيراً يا أبا الحسن فما معنى قول موسى لفرعون: {فعلتها إذاً وأنا من الضالين} قال الرضا عليه السلام: إن فرعون

---

[1] انظر لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، ومختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٧٢١هـ)، ومعجم المعاني الجامع، لجنة من المختصين: مادة ضل وضلال.

قال: لموسى لما أتاه: {وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين} بي (قال)[١] موسى: {فعلتها إذاً وأنا من الضالين} عن الطريق بوقوعي إلى مدينه من مدائنك {ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين} وقد قال الله عز وجل لنبيه محمد صلى الله عليه وآله: {ألم يجدك يتيماً فآوى} يقول: ألم يجدك وحيداً فآوى إليك الناس {ووجدك ضالاً} يعنى عند قومك {فهدى} أي هديهم إلى معرفتك {ووجدك عائلاً فأغنى} يقول: أغناك بأن جعل دعائك مستجاباً قال المأمون: بارك الله فيك يا بن رسول الله)[٢]؛ فعلى هذا لا يكون موسى قد ضلَّ بانحراف أو جهل، كما لا يكون محمد في {ووجدك ضالاً} منحرفاً، وإنما يحمل –مثلاً– على الغياب عن قومه وفاقاً لبراهين العقول والسِّياق الخارجي الواقعي للنَّص وسياق الآيات. أقول: وقد تقدَّم أن قال له المصري: {يا مُوسَى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلاَّ أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ}؛ أي من المصلحين بالتخلص من بني يعقوب المقاومين المشكِّلين للخطر الداهم طِباقاً لأمر الإله فرعون؛ فجعلوا هنا الصَّلاح ضلالاً والضلال صلاحاً.

وتتمة بداية مناظرة المأمون في موسى هكذا:

(قال المأمون: بارك الله فيك يا أبا الحسن فأخبرني عن قول الله عز وجل: {فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان} قال الرضا عليه السلام: ان موسى دخل مدينه من مدائن فرعون على حين غفله من أهلها وذلك بين المغرب والعشاء {فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه} فقضى موسى على العدو وبحكم الله تعالى ذكره {فوكزه} فمات {قال هذا من عمل الشيطان} يعنى الاقتتال الذي كان وقع بين الرجلين لا ما فعله موسى عليه السلام مِن قتلِه إنه يعنى الشيطان {عدو مضل مبين} فقال المأمون: فما معنى قول موسى {رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي} قال: يقول: انى وضعت نفسي غير موضعها بدخولي هذه المدينة {فاغفر لي} أي استرني من أعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني {فغفر له إنه هو الغفور الرحيم} قال موسى عليه السلام: {رب بما أنعمت علي} من القوة حتى قتلت رجلاً بوكزه

---

[١] هكذا في المصدر.

[٢] عيون أخبار الرضا عليه الصلاة والسلام، للشيخ الصدوق: ج٢ ب١٥ ص١٧٧-١٧٨ ر١.

{فلن أكون ظهيراً للمجرمين} بل أجاهد [في] سبيلك بهذه القوة حتى رضى[١] {فأصبح} موسى عليه السلام في المدينة {خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه} على آخر {قال له موسى إنك لغوى مبين} قاتلت رجلاً بالأمس وتقاتل هذا اليوم لأوذينك وأراد أن يبطش به: {فلما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما} وهو من شيعته: {قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين}). أقول: على هذا التفسير يكون الذي نصره موسى مندسَّاً أَظهَرَ نفسه أولاً على أنه من شيعته، ثم اتضح في الحقيقة ليس كذلك، وأنه إنما مكيدة وقام بفضح موسى لتخطيطٍ مُحاك.

لكن لا تقُل: إذاً موسى قام بالقتل، على الأقل القتل الخطأ؛ لأنه قتل بريئاً.

فإنّ الجواب: إن صحَّ هذا التفسير مع لحاظ ما مضى من القول في سند الرواية؛ فإنّ موسى لا يكون ارتكب القتل الخطأ أيضاً؛ لأنّ غاية ما يفيده هذا الكلام أنّه قتل فاجراً؛ لأنه جزء من المخطَّط، وهو المنسجم مع تصدير القصة باللفظ الصريح {آتَيْناهُ حُكْماً وعِلْماً وكَذَلِكَ نَجْزِي المحْسِنِينَ}، بل وكذا إصرار الآيات بعد القتل على أنه مصيب: {قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ}؛ فلهذا غضب موسى لتكرار السيناريو نفسه؛ ولو أنه قتل الثاني أيضاً لكان محِقّاً؛ لأنه مفسِدٌ في الأرض {غَوِيٌّ مُبِيْن}؛ فهو {عَدُوٌّ لَّهُمَا} في الحقيقة والواقع، وقد قرَّر المكيدة وأبرزها بقوله {ومَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ} على نمط نهجِ فرعون، فأكَّد الرجل الصالح علم موسى وأتمَّ إبراز المكيدة {وجاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى المدِينةِ يَسْعَى قالَ يا موسى إنَّ الملَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النّاصِحِينَ * فَخَرَجَ .. قالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظّالِمِينَ .. [و] قالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاء السَّبِيلِ} للتخلص من مكائد هؤلاء الظالمين.

وهكذا، بحنكة موسى وذكائه النافذ، انقطع الطريق على فرعون؛ وبهذا عاد —فرعون— للمسألة الأصل وهي الإلحاد والإله؛ {قالَ فِرْعَوْنُ وما رَبُّ العالَمِينَ؟}؛ وهذا استفهام علمي عن ماهية الرب المدَّعى، وقد يكون فرعون ساقه استهجاناً واستهزاءً، لكن لا محيص عن حمل كلامه على الوجه العلمي؛ فإنّ موسى أجابه برفق كما أمره ربه باللِّين {قالَ رَبُّ

---

[١] لعلها ترضى.

السَّماواتِ والأرضِ وما بَيْنَهُما إن كُنتُم مُّوقِنِينَ}؛ فأَوجَز الجواب بعمق المعنى وجلائه في ثلاث كلمات جَمع بها الكون والوجود كله: السماوات، والأرض، وما بين السماوات والأرض، كما تجنَّب موسى الدخول في ماهية العلة الأولى؛ إما لأن ذلك يجر للمهاتَرات في ظل ظرف المجلس وطبيعته التعنتية، أو لأن مراد فرعون ليس حقيقة الماهية بمعناها العلمي التفصيلي الدقيق مع حاله –أعني فرعون– وثقافته؛ ولهذا فإن فرعون لم يطلب المزيد كما يَظهر من سياق الآيات؛ حيث تَهَكَّم ساخراً مستهزئاً شاتماً ومستعملاً لمشهورة عرفيّة جاءتهم عن آبائهم الأولين سلَّم بها الذين يَعبدون الطقوس الاجتماعية ويقدِّسون الموروثات دون نظر:

{قالَ [فرعون] لِمَنْ حَوْلَهُ: أَلا تَسْتَمِعُونَ؟! * قالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الأَوَّلِينَ * قالَ إنَّ رَسُولَكُمُ الّذِي أُرْسِلَ إلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قالَ رَبُّ المشْرِقِ والمغْرِبِ وما بَيْنَهُمَا إن كُنتُمْ تَعْقِلون}؛ وهذه الآية الأخيرة كلام موسى لا من كلام فرعون؛ لأنّ فيه مزيد إيضاح، ولو كان كلام فرعون لذَكَر نفس جواب موسى المتقدم في قوله: {رَبُّ السَّماواتِ والأرضِ وما بَيْنَهُما إن كُنتُم مُّوقِنِينَ} أو ما شابهه بحيث يكون قريباً منه؛ وهذا يدل على سعة قلب موسى وانشراحه؛ فإنّ فرعون سبّه وقذفه بالجنون، لكنه مع ذلك تحمل وصبر فزاد في البيان مظهراً للحاضرين حُسن نيته وسلامة سريرته وأن مشروعه أكبر من أن يحصره بالأمور الشخصية؛ إذ أراد فرعون استثارته، وتحيير الموضوع مرة أخرى؛ فقام موسى بذكاء فاخرٍ حاذقٍ باجتياز العقبة والمصيدة وإرجاع الكلام لأصل القضية؛ وهي الإلحاد والإله، والرد على فكرة الموروث المقدَّس، وأنه لازال ثابتاً على ما يقوله وإن استهجنه فرعون وادعى مخالفته لأقوال وموروثات آبائكم الأولين المنقوضة بألوهية صانع ورب المشرق والمغرب وما بينهما.

وقد استعمل موسى هنا البرهان الإنّي الحسي الفطري؛ حيث استدل على ربه بمخلوقاته والكون والوجود؛ مما فَتَّتَ حزعبلات فرعون في انتحاله الألوهية؛ إذ لا يقدر فرعون على المشرق والمغرب وما بينهما؛ فانتفت دعواه بالربوبية وسقطت، مع انكشاف الدَّلَس فيما استغله من عقيدة البعض الصنمية وموروثاتهم التي يؤمنون بها –رغم عدم تسليمه إلا بربوبية نفسه– مستعمِلاً أسلوب الحمل على الإلزام بما تم الإقرار به سلفاً.

ثم انتقل الكليم موسى إلى البرهان العملي والتصرف بخَرْق النظام الكون، فعجز فرعون عن مصارعة الدليل العلمي والدليل العملي، لكن فرعون كما عادة المتغطرسين الأشقياء لم يتبصَّر لما رآه ولم يخضع لجلالة الحقيقة فهي لا تستهوي طِباعه المدنَّسة بالذنوب والآثام المتركمة المعَمِّية؛ فصار إلى عنجهيته وإفراطه، فصرخ بأباطيله وشتائمه وتدليساته المعتادة، لم ينفع معه اللِّين والكلام المتين؛ {قالَ لِلمَلَإِ حَوْلَهُ إنَّ هَذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ}[الشعراء: ٣٤-٣٥]، والغريب أنّه نَسب الإخراج للملأ لا لبني إسرائيل وحدهم، مع أنّ موسى صَرَّح بـ{أرسِلْ معنا بني إسرائيل} الواقع عليهم الاضطهاد وفَقد الحرية والاختيار، اللهم إلا ان يكون فرعون قد استَشرَف المستقبَل بعد انهزامه أمام البراهين ومعرفة الرعية بأباطيله وتغطياته وإحرافاته؛ لذا صَرَخ فحَشر فنادى قال: {يا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وهَذِهِ الأَنْهارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرونَ * أَمْ أَنا خَيْرٌ مِنْ هَذا الّذِي هُوَ مَهِينٌ ولا يَكادُ يُبِينُ * فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أو جاءَ مَعَهُ المِلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ * فاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فأطاعُوهُ! إنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ}[الزخرف: ٥١-٥٤]، {فَأَرْسَلَ فِرعونُ فِي المِدَائِنِ حاشِرِينَ * إنَّ هَؤُلاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وإنَّهُمْ لَنَا لَغائِظُونَ * وإنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ}[الشعراء: ٥٣-٥٥]، {فَلَمّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فأَغْرَقْناهُم أَجْمَعِينَ}[الزخرف: ٥٥]، {فَأَخْرَجْناهُم مِّن جَنّاتٍ وعُيُونٍ * وكُنُوزٍ ومَقامٍ كَرِيمٍ * كَذَلِكَ وأَوْرَثْناها بَنِي إسرائيلَ}[الشعراء: ٥٧-٥٩]، {وأَنجَيْنا موسى ومَن مَّعَهُ أَجْمَعِين}[الشعراء: ٦٥].

لقد امتازت محاورات موسى ابن عمران مع فرعون بقوّتها العلمية ودقتها وسلاستها وتناغمها وجاذبيتها ونزاهتها على خط حرية الرأي والإصلاح، واتسمت بمرونة المزاج وسعة البال على كل من الطريقين النظري والعملي؛ فخلدت في التاريخ البشري لترفع عَلم موعظةٍ شاهقٍ وعِبرة وفكر وشجاعة وعنفوان وتوطيد لثقافة المجتمع النبيلة وتمرُّد على جهالاته وظلام عقله وعلاج مشكلاته المتفشية بكل إقدام وصبر وصلابة البار العطوف؛ لذا اختصها القرآن بالذِّكر وأوسعَ لها بابه وآياتِه ورعاها خير رعاية {فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً ومَثَلاً لِلآخِرِينَ}[الزخرف: ٥٦]، وقبْله الإنجيل وقبْله سلَفَه التوراة .. لتصبح درس الكبار والصغار وبانية النفوس العظيمة والمجتمعات الكريمة.

المبحث الخامس: مناظرات النبي يسوع في القرآن.

النَّصُّ الأول:

قال تعالى ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[المائدة: ١١٢].

بيان:

لم يَذكر القرآن الكريم مناظرات للمسيح عيسى ابن مريم مع قومه، وإن كان قد ذكر كلمات له معهم، لكن لا على شكل مناظرات كما هو الحال في بقية أنبياء أولي العزم وكمحاورة موسى مع الخضر في مناظرة ودّية من العيار الرفيع وغيرهم من بعض الأنبياء الآخرين كمناظرة هود مع قومه ..؛ وذلك يعود لطبيعة زمان عيسى وقومه والظروف التي مرَّ بها وتأييده بالمعجزات العملية الكثيرة القاطعة لكل لجاجة وتشكيك في نبوَّته منذ لحظة ميلاده، حتى برز فيه هذا الجانب الإعجازي الفائق قليل النظير بشكل جلي وكبير جداً دون غيرِه كثير من الأنبياء، و"مَن أَكْثَرَ مِن شيءٍ عُرِفَ به".

فالذي ذكره حول عيسى عليه الصلاة والسلام كان كيفية مولده، والشكوك حوله وحول الإنجيل، ووصايا لقومه وبِشارته الكبرى، وأحواله معهم ومع الحواريين، وحقيقة مقتله من بني إسرائيل، وعقائد المسيحيين فيه فيما بَعد؛ إذ في زمان عيسى كان أَفذاذ المسيحيين على تماس وثيق مع المسيح وأُمِّه؛ إذ {لَمَّا أَحَسَّ عيسى مِنْهُمُ [مِن بني إسرائيل] الكُفْرَ [به

وإنكار نبوته وعقيدة الأنبياء السالفين وأوامر موسى] قالَ مَنْ أَنصارِي إلى اللهِ قالَ الحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنصارُ اللهِ آمَنَّا باللهِ واشْهَدْ بأَنَّا مُسْلِمُونَ}[آل عمران: ٥٢]، وقد خاطبهم القرآن بالإيمان قال {يا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصارَ اللهِ كَمَا قالَ عيسى ابنُ مريمَ لِلحَواريّينَ مَنْ أَنصارِي إلى اللهِ قالَ الحَواريّونَ نَحْنُ أَنصارُ اللهِ فآمَنَت طَّائِفةٌ مِّن بَنِي إسرائيلَ وَكَفَرَت طَّائفةٌ فأَيَّدْنا الّذِينَ آمَنُوا علَى عَدُوِّهِم فأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ}[الصف: ١٤]، بل وأوحى الله إليهم بذلك كما نصَّ القرآن في الآية السابقة مباشرة للمناظرة، قال {وإِذْ أَوْحَيْتُ إلى الحَوَارِيِّينَ أن آمِنوا بِي وبرَسُولِي قالوا آمَنّا واشْهَدْ بأَنّنا مُسْلِمُونَ}[المائدة: ١١١]؛ (وفي معنى {أَوحيتُ} قولان: أحدهما– أن معناه ألهمتهم كما قال {وأَوْحَى ربُّكَ إلى النَّحْلِ}[1] أي ألهمها. وقيل أمرتهم. الثاني– ألقيت إليهم بالآيات التي أريتهم إياها كما قال الشاعر:

الحمد لله الذي استقلت * بإذنه السماء واطمأنت أوحَى لها القرار فاستقرت، أي ألقى إليها. وقال البلخي معنى {أوحيت إلى الحواريين} أي أوحيت إليك أن تبلغهم أو إلى رسول متقدِّم. وقوله {أوحيتُ إليهم} يعني أوحيت إلى الرسول الذي جاءهم. [وفي الكشاف قال الزمخشري {أوحيت إلى الحواريين} أمرتهم على ألسنة الرسل {مسلمون} مخلصون من أسلم وجهه لله][2] وفي معنى الآية قولان:

أحدهما– قال أبو علي اذكر نعمتي عليك إذ أوحيتُ إلى الحواريين الذين هم أنصارك. الثاني– اذكر نعمتي على الحواريين لِما في ذلك من العلم بنِعم الله خاصة وعامة. وإنما حسُن الحذف في التذكير بالنعمة للشهرة وعِظم المنزلة بإجلال النعمة ولذلك يَحسن الحذف في الافتخار. و{الحواريون} قال الحسن هم أنصار عيسى. وقيل: هم وزراؤه على أمره. وقيل: هم خاصة الرجل وخلصائه. ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله للزبير أنه حواري، ومعناه خالصتي من الناس، والرفيق الحواري، لأنه أخلص إليه من كل ما يشوبه، وأصله الخلوص، ومنه حار يحور أي رجع إلى حال الخلوص، ثم كثُر حتى قيل صار لكل راجع)[3]؛ أما

---

[1] النحل: ٦٨.

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم النّسّابة محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج١ شرح ص٦٥٣.

[3] انظر التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص٥٧–٥٨.

المناظرات مع قومه؛ فقد قام القرآن بالتصدي بنفسه لها عنه بلسان النبي –الفارقليط– الخاتم الذي بَشَّرَ به كما سيأتي جملة من ذلك.

وأما هذه المناظرة؛ فهي في الحقيقة محاورة جماعية فكرية وعلمية ودّيّة بينه وبين أنصاره في زمان وجوده. أقول: ولا يَظهر منها إنكار للخالق ولا معارَضة لعيسى، وإن كان لفظهم فيها بضمير المِلْكية للمخاطَب لا مِلْكية المتكلِّمين في مقولتهم {ربُّك}، وإنما يَظهر أنّ غرضهم تعميق الإيقان بالخالق وباستطاعته وبعيسى، أو التبرُّك بالاستفادة من مقام عيسى وقدراته، أو كل من الأمرين. والثاني جيّد صحيح من كل عاقل؛ فلا ضير في حثِّ النبي على فعل لاستقطاب البركات الإلهية والفخر النبيل، وكذا الأول جيدٌ شريطة أن يكون من باب التَّثَبُّت بصحة خصوص النبوّة التي آمنوا بها لعيسى فيما لو لم يكن قد أفاض عليهم من الإعجاز ما يقرِّر نبوَّته؛ إذ التثبُّت من صحة وجود إله للكون وقدرته –سيّما من جهة مَطْلَبِ المائدة– يصار فيه من العقلاء بالبرهان العقلي دون حاجة للإعجاز؛ إذ لو فرضنا عدم الإعجاز؛ فإنّ هذا لا يتلازم مع انتفاء وجود خالق والقدرة، اللهم إلا عند الكلام عن عقول البسطاء الذين يبتغون الإعجاز بغرض تحصيل الاعتقاد بالخالق الحق واستطاعته، وإن كان الإعجاز يؤكِّد للجميع أيضاً ما ثبت عندهم من العقيدة بثبوته سبحانه وغِناه وسلطانه ..

وليس الغرض مِن {ربّك} أنه قد يكون مرادهم ربك الذي هو في الحقيقة والواقع غير ربنا إن لم تثبِت ذلك؛ إذ الرب المقرَّر من الطرفين واحد وهو الله، كما أن هذا النحو من القصد بعيدٌ عن مِثْل الحواريين؛ فنتج أنّ الغرض الأول تارة يمكن أخْذه شاملاً لطلب إثبات وجود وقدرة الخالق ومن ثم نبوة النبي، وأخرى يمكن أخْذه مختصاً بإثبات نبوة المسيح فحسب بعد كون وجود اقتدار الخالق ثابتَين ببداهة العقل أو تم الإيمان بهما لديهم دون الحاجة لمزيد برهان عليهما.

والصحيح أنّ غرضهم الأول –إن كان– فهو قادحٌ فيهم من جهة مَطْلَبِهم حتى على فرض أخْذه مختصاً بإثبات نبوة المسيح الذي هو الفرض الأهون قَدحاً في فرضَي الغرض الأول؛ إذ أنّ أفعال الإعجاز من عيسى كانت سابقة على طلبهم هذا؛ بدليل أولاً: إعجاز مريم، وثانياً: إعجاز ولادة المسيح وكلامه في القماط والمهْد، وثالثاً: تحقُّق بشارة موسى لهم

وهو مسلَّم بنبوته عندهم، ورابعاً: مزاولة عيسى للمعجزات الأخرى، وخامساً: إيمانهم بيسوع سلفاً قبل الطلب؛ ولهذا وصِفوا في صدر الآية بـ{الحواريون} مقدَّماً على قَصِّ الخبر، وسادساً: نفس خطاب المسيح لهم في ذيل الآية {إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين}؛ حيث إنه خطاب شهادة لهم بالإيمان بنبوَّته لا بالله وقدرته سيّما مع الأخذ بعين الاعتبار القراءة الآتية للكسائي والأعشى للآية هكذا {هل تستطيع ربَّك} بالتاء في تستطيع وبنصب الباء في ربك؛ إذ لا حاجة للتعرّض لأصل إيمانهم بالله وقدرته من حيث ذات مَطْلَب المائدة بعد ثبوت ذلك لديهم بعد كونهم بني إسرائيل أصحاب موسى أنفسهم الذين اعتقدوا بالتوحيد والقدرة سلفاً وآمنوا به ورأوا أفعال عيسى الدالة أيضاً على القدرة وكذا عدم نفيهم ومعارضتهم لمقول عيسى الآتي حينما قال {رَبَّنا} بالجمع بل ونفس قولهم {يُنَزِّلَ علَيْنا} يُشَمُّ منه إيمانهم بالله وتسليمهم بقدرته وإنما يريدون الكشف عن اصطفائه له وعدم اصطفائه له، والحال أنّ النبي ليس شغله أنه في كل حين يبرز المعاجز وكلما طلب منه جماعة ذلك فَعل لهم!

وعليه؛ تَكون هذه المناظرة من جهة غرضها الثاني –الذي هو طلب التبرك والتطهر بالمائدة وحَمل وسام الفخر النبيل– شبيهة لمناظرة خولة بنت ثعلبة لرسول الله صلى الله عليه وآله في زوجها أوس بن الصامت، ومن جهة غرضها الأول تكون مناظرة حول ثبوت النبوة ليسوع.

وهناك فرض ثالث يمكن النظر فيه؛ وهو أن مراد الحواريين الصادقين كان أيضاً مَزيد إثبات حسي لقومهم بصحة نيوة عيسى وحمْلِهم على الشوق لصعود ركاب المؤمنين واللحوق بهم؛ إلا أنّ هذا الوجه –لو كان– فهو قادحٌ بهم أيضاً؛ والسر في القدْح هو أنّ تشخيص هذه الأمور موكول للنبي الذي آمنوا بأنه أعلم وأخبر منهم بالمصالح والآليات، وخلاف ذلك يعني ضعف الإيمان منهم بأعلميّته وأخبريته.

والحاسِم المبْرِز لوجه الغرض لديهم، هو قول المسيح على نحو الاستنكار {اتَّقُوا اللهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين}؛ إذ لو كان غرضهم التبرك والتطهر والفخر النبيل؛ لَمَا استنكر وطَفح بالتضايق مِن مَطْلَبِهم؛ إذ الكلام عن عيسى، وعيسى نبي حكيم يتصرَّف قِبال الفعل بمقداره لا على غير ما يتوافق معه من الجواب، سيما وأنّ الطالب هم الحواريون الذين هم من أعاظم

العلماء وأشرف العابدين وأعمدة المسيح وأعوانه الذين لا تستقيم المجاملة معهم في مثل هذه الشؤون الكبيرة الخطيرة.

كما أنّ المرجِّح لكون غرضهم هو الثاني أيضاً –الذي هو التبرك والتطهر والفخر النبيل– قول المسيح بعد قولهم هذا: {اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنزِلْ علَيْنا مَآئِدَةً مِّنَ السّماءِ تَكُونُ لنا عِيداً لِّأَوَّلِنا وآخِرِنا وآيَةً مِّنكَ وارْزُقْنا وأنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ}[المائدة: ١١٤]؛ فعبَّر بذكاء مؤدِّبٍ بليغٍ رفيع؛ إذ حوَّل ضمير المِلكية للمجموع قال {رَبَّنا} ولم يقل ربي؛ فكان أسلوباً راقياً في التّأديب وفنّاً عظيماً في حُسن التوظيب، وهكذا كان عيسى يَغْلُب على طبعه السلوك العملي؛ سواء في إثبات الاعتقاد بالإعجاز أو في التعليم وتهذيب الأفعال.

كما يَظهر من قوله عليه الصلاة والسلام {تَكُونُ لنا .. آيَةً مِّنكَ} وتعبيره {لنا} أنّ القوم طالبون للتبرك بمائدة السماء؛ لهذا سايرهم الأمر، كما أَشرَك نفسه معهم وأشركهم بكرمه معه وليشعروا بحقيتها في أجسادهم.

فإن قيل:

ما الضير في حمل المعنى على {لنا} مع كونهم أرادوا ما هو أكثر أو أَبْعد مِن غرض التبرك والتطهير بكونها آية له ولهم؟؛ أمّا له؛ فهي آية له عليهم، وأمّا لهم؛ فهي لهم كحجة عليهم وبرهان.

فالجواب:

هذا للوهلة الأولى محتمَل كما أن ذاك للوهلة الأولى محتمل، ومادامت القرينة قائمة على وجاهة كل من الاحتمالين؛ فلا ضير بهكذا حَمل.

كما أن قوله في ذيل كلامه {وارْزُقْنا وأنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} مؤكِّد على غرض التبرك.

بل وكذا قولهم {يُنَزِّلَ علَيْنا}؛ حيث لم يقولوا ينزِّل عليك؛ إذ يكفي ذلك، إلا أنهم قالوا {علينا}؛ فإنّ قولهم هذا يعني إرادة التبرك أيضاً، اللهم إلا أن يكون القصد الإنزال وكذا الحس بها في شعور البدن لقطع التَّوَجُّس ..

ولا يَبْعُد أيضاً أنهم لربما لم يريدوا التبرك والتطهر؛ وإنما أرادوا زيادة برهان لتعميق الإيمان كما يشير قول المسيح {اتَّقُوا اللهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين}؛ باستعماله الحَمل على الإقرار

والإلزام؛ إذ غرض التبرك والتطهر لا يستدعي الأمر بالاتقاء والتقوى؛ وصورته في القياس الاقتراني هكذا:

تحصيل الحاصل قبيح، وإنزال مائدة من السماء إعجاز غرضه تحصيل العلم بالنبوة وإثباتها الحاصل بالمعاجز السابقة الكثيرة؛ إذاً إنزال مائدة من السماء إعجاز غرضه قبيح.

إلا أنّ مربّيهم المسيح استجاب لهم، وأمال بحنكته غرضهم الغير لائق إلى الغرض اللائق؛ وهو التربك والتطهر والرزق، اللهم إلا أن يكون الأمر بالاتقاء هو مقابل الغرض الأول، وباقي الوارد في كلامه هو مقابل الغرض الثاني، ومن ثم الاهتمام الحكيم منه في كلامه بالغرض الثاني اللائق المتقبَّل. وفي هذا السياق قال المفسِّرون:

({وإذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء} قال عيسى: {اتقوا الله إن كنتم مؤمنين} قالوا كما حكى الله [مباشرة بعد هذه الآية قال:] {نُرِيْدُ أن نَّأكُلَ مِنها وتَطْمَئِنَّ قُلوبُنا ونَعْلَمَ أن قَدْ صَدَقْتَنا ونَكونَ علَيها مِنَ الشاهدِين}[١] فقال عيسى {اللهم ربَّنا أنزِلْ علَينا مائدةً مِّنَ السَّماءِ تَكونُ لنا عِيداً لأولِنا وآخِرِنا وآيةً مِّنكَ وارزُقْنا وأنتَ خيْرُ الرازِقِين}[٢] فقال الله احتجاجاً عليهم {إنِّي مُنَزِّلُها علَيكُم فمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُم فإنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَّ أُعذِّبُهُ أَحداً مِّنَ العالَمِينَ}[٣] فكانت تنزل المائدة عليهم فيجتمعون عليها ويأكلون حتى يشبعون ثم ترفع، فقال كبراؤهم ومترفوهم لا تدع سفلتنا يأكلون منها فرفع الله المائدة ومُسخوا قردة وخنازير)[٤].

وفي التبيان:

({إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين} آية بلا خلاف. قرأ الكسائي والأعشى إلا النفار {هل تستطيع} بالتاء {ربَّك} بنصب الباء[وقرأ علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، ومعاذ وابن عباس {هل تستطيع ربك} وكذلك قرأ سعيد بن جبير. وقال سعيد: إنما هو هل

---

[١] المائدة: ١١٣.

[٢] المائدة: ١١٤.

[٣] المائدة: ١١٥.

[٤] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص١٩٠.

تستطيع أن تسأل ربك، والتقدير عند أهل العربية على هذه القراءة: هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف، كما قال {واسأل القرية}. و{هل يستطيع ربك} حسن بغير حذف، معروف في كلام العرب أن يقال: هل يستطيع أن يقوم؟ بمعنى هل يستطيع أن يفعل ذلك بمسألتي؟ وأنت تعرف أنه يستطيعه][1]. الباقون [قرأوا] بالياء وضم الباء. وقيل في معنى قوله {هل يستطيع ربك} ثلاثة أقوال:

أحدها- هل يَقدر؟ وكان هذا في ابتداء أمرهم قبل أن تستحكم معرفتهم بالله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز من الصفات، ولذلك أنكر عليهم نبيهم، فقال {اتقوا الله إن كنتم مؤمنين}، لأنه لم يستكمل إيمانهم في ذلك الوقت. الثاني- هل يفعل ذلك؟ قاله الحسن، كما يقول القائل: هل تستطيع أن تنهض أي هل تفعل، لأن المانع من جهة الحكمة أو الشهوة قد يجعل بمنزلة المنافي للاستطاعة. الثالث- هل يستجيب لك ربك. قال السدي هل يطيعك ربك ان سألته، فهذا على معنى استطاع وأطاع كقولهم استجاب بمعنى أجاب، وإنما حكى سيبويه استطاع بمعنى أطاع على زيادة السين. ومعنى قراءة الكسائي {هل تستطيع} أن تستدعي إجابة ربك. وأصله هل تستدعي طاعته فيما قبله من هذا؟ هذا قول الزَّجَّاج وفيه وجه آخر وهو هل تقدر أن تسأل ربك.

وقوله {قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين} معناه اتقوا معاصيه وكثرة سؤال الآيات، لأنكم إن كنتم مؤمنين بالله وبصحة نبوة عيسى، فقد أغناكم ما عرفتموه عن الآيات واتقوا سؤال نزول المائدة، فإنكم لا تعلمون ما يفعل الله بكم عند هذا السؤال. [وقال النّحّاس: فأما قول عيسى لهم فيعني: أن لا تقترحوا الآيات، ولا تسألوا ما لم يسأل غيركم من الأمم][2].

قوله تعالى: {قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين} آية. قبل في معنى ''الإرادة'' هاهنا قولان: أحدهما- أن يكون بمعنى المحبة التي هي ميل الطباع. الثاني- أن تكون الإرادة التي هي من أفعال القلوب، ويكون

---

[1] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٤-٣٨٥.

[2] انظر المصدر السابق: ج٢ ص٣٨٦.

التقدير فيه نريد بسؤالنا هذا، كأنهم قالوا: نريد السؤال من أجل هذا الذي ذكرنا، وهذه الإرادة وإن تقدمت المراد بأوقات، لا توصف بأنها عزم، لأنها متعلقة بفعل الغير. وقوله {تطمئن قلوبنا} يجوز أن يكونوا قالوه وهم مستبصرون في دينهم مؤمنون كما قال إبراهيم عليه السلام {أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الموتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى ولكنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}[١] تحقيقه لنزداد طمأنانية إلى ما نحن عليه من المعرفة، وإن كانت المعرفة لا تكون إلا مع الثقة التامة، فإنّ الدلائل كلما كثرت مكنت في النفس المعرفة. [وقال النَّحّاس:

في سؤال الحواريين تنزيل المائدة قولان: أحدهما: أنهم سألوا ذلك ليتبينوا، كما قال إبراهيم عليه السلام: {رَبِّ أرني كيف تحيي الموتى} والقول الآخر: أن يكون سؤالهم هذا، مِن قبل أن يعلموا أن عيسى يبرئ الأكمه والأبرص][٢].

وقوله {ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين} يعني الشاهدين له بتوحيده بالدليل الذي نراه في المائدة والشهادة لك بالنبوة من جهة ذلك الدليل. والصدق هو الإخبار بالشيء على ما هو به والكذب هو الإخبار بالشيء لا على ما هو به.

قوله تعالى: {قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين}[٣] آية بلا خلاف. أخبر الله تعالى عن عيسى عليه السلام أنه سأل ربه أن ينزل عليه مائدة من السماء تكون عيداً لهم لأولهم وآخرهم على ما يقترحه قومه. وقيل في معناه قولان:

أحدهما- نتخذ اليوم الذي تنزل فيه عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا -في قول السدي وقتادة وابن جريج- وهو قول أبي علي. الثاني- يكون ذلك عائدة فضل من الله ونعمة منه تعالى. والأول هو وجه الكلام. وقيل: إنها نزلت [يعني المائدة] يوم الأحد [ومن ثم اتخذه النصارى عيداً، وقيل العيد السرور العائد ولذلك يقال يوم عيد، فكأن معناه: تكون لنا سروراً وفرحاً، {لأولنا وآخرنا} بدل من لنا بتكرير العامل [يعني تكرير أولنا في آخرنا هكذا

---

[١] البقرة: ٢٦٠.

[٢] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٥.

[٣] المائدة: ١١٤.

ولآخرنا]: أي لمن في زماننا من أهل ديننا ولمن يأتي بعدنا، وقيل يأكل منها آخر الناس كما يأكل أولهم، ويجوز للمقدّمين منا والأتْباع][1].

وقوله {وآية منك} فالآية هي الدلالة العظيمة الشأن في إزعاج قلوب العباد إلى الإقرار بمدلولها، والاعتراف بالحق الذي يشهد به ظاهرها، فهي دلالة على توحيدك وصحة نبوة نبيك.

وقوله: {وارزقنا} قيل في معناه -هاهنا- قولان: أحدهما- واجعل ذلك رزقاً لنا. الثاني- وارزقنا الشكر عليها -ذكرهما الجبائي- وإنما يكون الشكر رزقاً منه لنا لأنه لطف فيه ووفق له وإعانة عليه كما يكون المال رزقاً لنا إذا ملّكنا إياه لا بخلقه له)[2].

هذا؛ وللزمخشريِّ كلامٌ آخر؛ قال في كشافه:

(فإن قلت: كيف قالوا {هل يستطيع ربك} بعد إيمانهم وإخلاصهم؟ قلت: ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص وإنما حكى ادعاءهم لهما ثم أَتبعه قوله إذ قالوا، فآذن أن دعواهم كانت باطلة وأنهم كانوا شاكين، وقوله {هل يستطيع ربك} كلام لا يرد مِثله عن مؤمنين معظمين لربهم، [روى شيبة بن نصاح المقري، عن القاسم بن محمد، عن عائشة أنها قالت: كان الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا {هل يستطيع ربك} ولكن قالوا: هل تستطيع ربك؟][3]، وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم معناه: اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها {إن كنتم مؤمنين} إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة. وقرئ هل تستطيع ربك: أي هل تستطيع سؤال ربك، والمعنى: هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عن سؤاله. {ونكون عليها من الشاهدين} نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل أو نكون من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة عاكفين عليها، على أن {عليها} في مَوضِع الحال، وكانت دعواهم لإرادة ما ذكروا كدعواهم الإيمان والإخلاص، وإنما سأل عيسى وأجيب

---

[1] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم العلامة محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج١ شرح ص٦٥٥.

[2] انظر التبيان، لأبي جعفر الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص٥٨-٦٢.

[3] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٤.

ليلزَموا الحجة بكمالها ويرسل عليهم العذاب إذا خالفوا. وقرئ: {ويعلم} بالياء على البناء للمفعول {وتعلم}، و{تكون} بالتاء، والضمير للقُلوب.

روي أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفا ثم قال: اللهم أنزل علينا، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم، فبكى عيسى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم: ليقم أحسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها، فقال شمعون رأس الحواريين: أنت أولى بذلك، فقام عيسى فتوضأ وصلى وبكى، ثم كشف المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسماً وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث، وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد[١] [وقيل في طعام المائدة ثلاثة أقوال: أولها- قال ابن عباس وأبو عبد الرحمن: هو خبز وسمك، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. قال عطية كانوا يجدون في السمك طيب كل طعام. الثاني- قال عمار بن ياسر: كان ثمراً من ثمار الجنة. الثالث- قال زادان وأبو ميسرة: كان عليها من كل طعام إلا اللحم][٢]، فقال شمعون:

يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ فقال: ليس منهما، ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية، كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله، فقال الحواريون: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى؟ فقال يا سمكة أحيَي بإذن الله، فاضطربت ثم قال لها: عودي كما كنتِ، فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها

---

[١] يُعنى بالقَدِيْد اللَحم المقطَّع المُمَلَّح المجفَّف في الشمس والهواء. في اللغة قَدّد الشيء: قطعه مستطيلاً، تقول قَدَّدَ اللحم: أي قطعَه طولاً ووضَعَه في الهواء والشمس ليجف، لا تمسّه النار. قدَّد الرَّغِيفَ: أزال الرُّطوبةَ منه بالتَّسخين، تقول رغيف مقدَّد: أي جافّ. وإنقد: انشق، تقول انقدَّ الثَّوبُ: أي انشقَّ. وللفظة قديد في اللغة غير هذه المعاني، لكنها تتعلق بأمور أخرى غير التقطيع والشَّق ..؛ كالكساء الذي يُصنع من الشعر فإنه يسمى في اللغة قَدِيداً. للاستزادة انظر تاج العروس من جواهر القاموس، المسمى تاج العروس في شرح القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمّد الحسيني الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ): ج٥ جذر قدد ص١٧٨-١٨٤، ومعجم المعاني الجامع، لجنة من المختصين: مادة قديد.

[٢] انظر التبيان، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص٦١-٦٢.

فمُسخوا قرَدة وخنازير، [حدثنا القاسم بن زَكريا المطرز حدثنا الحسين بن قرعة قال حدثنا ابن حبيب عن سعيد بن قتادة عن خلاس بن عمرو عن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنزلت المائدة خبزاً، ولحماً، فأمروا أن لا يَدَّخروا [لا يخزنوا لغد]، ولا يرفعوا، فادخروا ورفعوا، فمسخوا قردة وخنازير". وروى [شِبهه] قتادة عن خلاس بن عمرو عن عمار بن ياسر، وبعضهم يرفعه. [ويروى أن هذه محنة أمر الله جل وعز امتحانهم بها][1][2]. وروي أنهم لما سمعوا بالشريطة وهي قوله تعالى -فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه- قالوا لا نريد فلم تنزل. وعن الحسن: والله ما نزلت [وقال: لَمّا أوعدوا بالعذاب إن هم عصوا، قالوا: لا حاجة لنا بها، فلم تنزل][3] ولو نزلت لكانت عيداً إلى يوم القيامة لقوله وآخرنا. [وقال مجاهد: لَمّا قيل لهم: {فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين} امتَنعوا من نزولها فلم تنزل][4]. والصحيح أنها نزلت [لقوله جل وعز {قال الله إني منزلها عليكم} وقيل: إنّ هذا العذاب في الآخرة][5])[6].

أقول: إنّ التعدُّد في ألوان المائدة ورائعية أوصاف الأطباق كفقدان السمك للشوك .. لذلك دلالات كثيرة وجليلة في صياغة الرد العلمي العملي على الحواريين الذين هم عِلْية القوم، وجواب روح الله المسيح بقوله ليس من طعام الدنيا ولا من طعام الآخرة ولكنه شيء اخترعه الله، هو جوابٌ يطفح بعمق الجواب، بل وتذييل عيسى رده بقوله اخترعه بالقدرة العالية، يبرِز لهم القدرة فوق القدرة، وأنها فوق خيالهم وأعظم مما يتصورون، ونفس الأمر في قولهم لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى؟ فإنّ إحياءه السمكة في فعل وإماتته لها في فعلٍ ثانٍ يزايد في الرَّد فوق حدِّ الكفاية ويُبرِز حُسن المجادلة، وكذا الحال في وعظه المتخلِّل ..، كما أنّ امتناعهم بعد شرطية العذاب بالكفر، فيه دلالة على إقرارهم بالله وقدرته ونبوّة ابن مريم

---

[1] هكذا في المصدر.

[2] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٧-٣٨٨.

[3] انظر معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٨.

[4] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٨.

[5] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٧.

[6] انظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم العلامة محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج١ شرح ص٦٥٤-٦٥٥.

عليهما الصلاة والسلام، وكذلك العذاب المشار له في النَّص؛ إذ لو لم يكن منهم تهاوناً بما آمنوا بها وطلباً في غير استحقاقه؛ لما استحقّوا النّكير الإلهي والوعيد والعقوبة المشتدّة حتى روي: (قال عبد الله بن مسعود: أشد الناس عذاباً أصحاب المائدة، وآل فرعون، والمنافقون)[١]، فقُرنوا بآل فرعون والمنافقين في الشِّدّة لشدّة تهاونهم بما اعتقدوه قبل التجري بطلبهم.

بل وإنّ قراءة {يَعْلَم} وقراءة {تَعْلَم} بَدِيل {نَعْلَم} يَظهر من الثانية –أعني تعلم– أنّهم ابتغوا الامتحان لعيسى وللصّانع سبحانه على نحو التجري بالدَّخالة منهم في تحديد وجوه المعرفة لعيسى وعلمه وتشكيكهم له في دعواه بغرض تبصيره لنفسه لا تبصيره لهم، والترديد في استطاعة الصانع الباعث على نحو الشك مع التهافت بتنزيه الذات عن الجهل الحاصل عندهم؛ مَثيل الذي يريد بلوغ أمرٍ لنفسه فيطلبه من شخص ولكنه يجعله في قالَبٍ يُوحي أنّه يريده للمخاطَب المطلوب منه! فإنّ قول لتَعلم يا عيسى {أن قد صَدَقْتَنا ..} يَطْفَح بالقَدْح العريض في نهجهم وتعاملهم مع نبيهم وما استيقنوه سلفاً من بدائه العقل ومن الحقائق الموسوية وكرامات القدِّيسة أم المسيح ومعاجز عيسى المستفيضة.

وأما الأُولى –قراءة {يَعْلَم}– فإنّها أشد قدْحاً بهم؛ إذ يَظهر منها أنّهم ابتغوا الامتحان للصّانع ولعيسى على نحو الدخالة منهم في تحديد وجوه المعرفة لله وصِفة العلم وصِدق المسيح!

فعلى هاتين القراءتين لو أنّهم لم يبرِّروا غرضهم مِن طَلب المائدة؛ لكان أحسن لهم من أن يُفصِحوا عما هم عليه مما لا يليق بأمثالهم. نعم؛ على قراءة {نَعْلَم} يكون ذِكْرهم لتبرير طلبهم قابلٌ للتوجيه حَسنٌ من حيث ما سبق أن ذكرْتُ بادئ الكلام. ولا بأس بالتّدبُّر في قراءة {تكون} بالتاء بديل {نكون}.

ثمَّ إنّ قول المسيح {اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين} وردَ مِثْلُه في القرآن الكريم كما جاء في آية تخاطب بني إسرائيل: {فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[البقرة: ٩١]؛ وهذا يعني أنّ لفظ {إن كنتم مؤمنين} ليس شهادة بإيمانهم على نحو الحقيقة، وإنما الشهادة بإيمانهم على نحو الادعاء منهم بأنهم مؤمنين والحال أنّ قلوبهم لم تنعقِد بعدُ على الإيمان رغم

---

[١] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٨.

كل البراهين وما رأوه؛ فالقَدح بالأمر بالتقوى هو من جهة ادعائهم الإيمان على خلاف ما هي عليه الحقيقة في قلوبهم المعلومة لدى أنفسهم.

هذا وجه ممكن. ويمكن أيضاً أن يكون المراد –مع لحاظ الضميمة لهذا الوجه المتقدِّم أو بدونه– هو أنكم مؤمنون ولكنّكم تتجاسرون على إيمانكم بفعل غلبة الهوى؛ فيكون القدح فيهم بالاتّقاء، من جهة تلك الغَلبة واتّباعها.

ويمكن أن يكون المراد أيضاً بلحاظ جزئية الإيمان في قِبال كمال الإيمان الخالص التام؛ أي إن كنتم مؤمنين إيماناً ناقصاً بحيث يكفي جزء الإيمان بعدم الخلوص لطلبٍ كهذا بعد البراهين والمشاهَدات الكثيرة للمعاجز وأنتم خلاصة القوم وواجِهَتُهم، سواء بلحاظ الادعاء للإيمان أم بلحاظ غلبة الهوى أم الاثنين معاً؛ إذ الكلام عن الحواريين، ولا يُعقَل تقشير الحواريين عن الإيمان بنحو مُطْلَق، سيّما مع الأخذ بالاعتبار وجود أمر لهم من نبي حكيم بالتقوى. وعليه؛ يكون القدح فيهم بالاتقاء من جهة مخالفتهم لمقدار ما لديهم من إيمان يكفي بعدم الصيرورة أصلاً لطلبٍ كهذا.

وعلى جميع هذه الوجوه الثلاثة يكون قول المسيح {اتقوا الله} من باب إلزام الغير بما ألزم به نفسه؛ إذ هذا النحو من العلم أمر بدهي لكل واحد من العقلاء؛ إذ العاقل وجداناً لا يشك في هل أنه مؤمن بأصل القضية الفلانية حقاً أم لا.

النّصّ الثاني:

قال تعالى ﴿وإذ قالَ اللهُ يا عيسى ابنَ مريمَ أأنتَ قُلتَ لِلنّاسِ اتّخِذُوني وأُمّيَ إلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما في نَفْسِي ولا أَعْلَمُ ما في نَفْسِكَ إنّكَ أنتَ عَلاّمُ الغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

بيان:

لعيسى مناظرة أخرى ذكرها القرآن؛ وهي مناقشة إلهية ودِّيّة أيضاً ومركزية مهمة جداً؛ جاءت كنتيجة لمعتقدات المسيحيين في روح الله ابن مريم الذين آمنوا به؛ إذ اتَّخَذوا {أَرْباباً مِن دُونِ اللهِ والمسِيحَ ابنَ مَرْيَمَ وما أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدوا إلَهاً واحِدا} [التوبة: ٣١]؛ حيث {قالُوا إنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ} [المائدة: ٧٣]، و{قالُوا إنَّ اللهَ هُوَ المسِيحُ ابنُ مَرْيَمَ وقالَ المسيحُ يا بَنِي إسرائيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي ورَبَّكُم إنّهُ مَن يُشْرِكْ باللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ علَيْهِ الجَنَّةَ ومَأْوَاهُ النّارُ وما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنصارٍ} [المائدة: ١٧و٧٢]؛ إذ ذهبوا لعقيدة الأقانيم بالتثليث -الله، والابن وهو يسوع، وروح القدس وهو الوحي جبريل- القائمة على ادعاء ثلاثة في واحد، وإن ادُّعيَ التجرّدَ في ذلك المجموع الواحد كما فعل البعض فِراراً من الوقوع في الحَد والتجسيم وغير ذلك مِن لوازم هذا الاعتقاد الممتنعة عقلاً على الذات الإلهية؛ فمما قالوه تخريجاً أنّ ١ ضرْب ١ ضرْب ١ يساوي ١؛ بالتالي هُم موحّدون لا يشركون بالله كما سيأتي.

أقول: لا يَبْعُد عندي أنّ هذا الاعتقاد جاءهم على نحو المنافسة والرغبة في أن يكون لديهم من الاعتقاد كما لدى غيرهم؛ تأثراً بالموروثات ..، تماماً كحادثة موسى وقومه بعد غرق فرعون وآله وجنوده حين جاوَز بهم {البَحْرَ فأَتَوْا علَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ علَى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا موسى اجْعَل لَّنا إلَهاً كَمَا لَهُم آلِهَةٌ قالَ إنّكُم قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [الأعراف: ١٣٨]، سيما وأنّ أَتْباع عيسى -كما سبق ذِكره- هم من بني إسرائيل، أو أن يكون الحاصل لديهم هو اختراق اليهود لعقيدتهم بتزريق وضخ المعتقدات الخاطئة لديهم للقضاء على رسالة النبي المسيح سلام الله عليه الذي ذاق منهم مرارة العدوان إلى أن كادوا به، والأَوفق للواقع والوقائع أنّ كل من

السببين لعب دوره في تصريف هذه العقيدة إلى ديانة الإنجيل، فكان رواجها في المجتمع السائد ساعَد على تَقَبُّل النفوس لها؛ وهذا ما يساعِد عليه قوله تعالى:

{قالتِ اليَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وقالت النَّصارى المِسِيحُ ابنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بأَفْوَاهِهِم يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ}[التوبة: ٣٠]، وفي آية أخرى قال بعد تعرّضه لادعاء ألوهية المسيح: {يا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ ولا تَتَّبِعوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ}[المائدة: ٧٧].

فالخالق يحاور نبيه المسيح ابن مريم أمام أَتْباعه على نسق الاستفهام بقوله:

هل قلتَ يا عيسى للناس أنّك وأمك إلهان؟

و(قوله: {وإذ قال الله يا عيسى ..} فلفظ الآية ماضٍ ومعناه مستقبل ولم يقله بَعْدُ وسيقوله، وذلك أن النصارى زعموا أن عيسى قال لهم اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، فإذا كان يوم القيامة يجمع الله بين النصارى وبين عيسى بن مريم فيقول له أأنت قلت لهم ما يدَّعون عليك اتخذوني وأمي إلهين)[1]، و(في معنى {وإذ قال الله ..، قال سبحانك ..} قولان: أحدهما: أن هذا يقال له في الآخرة. قال قتادة: يقال له هذا يوم القيامة، قال ألا ترى أنه قال: {هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم}!! لا يكون إلا يوم القيامة. وقال السدي: إنه قال هذا حين رفعه، لأنه قال: {إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} فإنما هذا على أنهم في الدنيا، أي إن تغفر لهم بعد التوبة. واحتج لصاحب هذا القول بأن ''إذ'' في كلام العرب لما مضى. والقول الأول عليه أكثر أهل التفسير. فأما حجة صاحب هذا القول الثاني، بأن ''إذ'' لِمَا مضى، فلا تجب، لأن إخبار الله جل وعز عما يكون بمنزلة ما كان، فعلى هذا يصح أنه للمستقبل)[2].

---

[1] تفسير القمي، لأبي الحسن الراوي علي بن إبراهيم القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص١٩٠ و١٩١.

[2] انظر معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٨٨-٣٩٠.

فيرد عيسى مجيباً مبيِّناً عقيدته في ربه مستعملاً البراهين؛ قال:

أولاً:

هذا القول يا رب لا يحق لي؛ فأنا مخلوق وأنت صانعي؛ فكيف يحق للمعلول أن يدعي لنفسه ما لعلَّته من القِدَم والتجرد والجبروت والقدرة والإطلاق؟! لا يمكن ذلك؛ إذ واضح أنني محدود محتاج للمكان والزمان المتلازمَين، داخلٌ فيهما متأثِّرٌ بهما، والصانع خارجٌ عنهما خالِقٌ لهما بعد أن لم يَكونا، فلستُ أختلف في خِلقَتي عن بقية الناس، وفي محدوديتي عن بقية المواد والمعاليل، وكذلك أمي التي حملتني في رحمها المادي وجسدها المحتاج ..

وكيف أكون إلهاً واجب وجود وممكن وجود معاً؟ هذا مستحيل عقلاً لا يجوز لي قوله؛ لأن الوجوب والإمكان قَسيمان لا يجتمعان. وكيف أكون أنا وأمي إما كل منا واجب وجود وممكن وجود؛ فيَستلزِم ممتنعاً عقلياً كما سبق، وإما أنا وأمي كل منا واجب وجود فحسب؛ فيستلزِم ذلك أولاً بداهة معلوليتنا وإمكاننا، وثانياً تَعَدُّد القدماء ذاتاً وزماناً وهو أيضاً مستحيل عقلاً لا يحق لي قوله. وإما أنا وأمي معاً واجب وجود وممكن وجود؛ فقد تَبيَّن أن هذا لا يحق لي قوله، وإما أنا وأمي معاً واجب وجود فحسب؛ وهذا -بوضوحه لأبسط الناس- أشد قبحاً من ذاك؛ لأنها أولاً ممكن يجري عليها الحدث وأنا كذلك حادث ممكن محتاج متغيِّر، وثانياً لأنها هي شيء ذات جهة وأنا شيء آخر ذات جهة غير عن جهتها، والحال أن واجب الوجود يستحيل عقلاً عليه التجزئة؛ لأنه العلة الأولى المجرَّدة التامة؛ وصورة دليل عيسى عليه الصلاة والسلام في القياس الاقتراني كما يلي:

كل ما يحتاج الطعام ... فهو معلول، وعيسى ومريم يحتاجان الطعام ..؛ فنتج أنّ عيسى ومريم معلولان. وفي الاستثنائي:

لو كان عيسى ومريم إلهين لكانا لا يحتاجان الطعام .. تماماً كواجب الوجود الغني الكامل التام من كل الجهات، لكنهما يحتاجان الطعام؛ فنتج أنّ عيسى وأمه ليسا إلهين.

وفي الاقتراني:

مقدَّم: كل معلول لا يجوز عقلاً أن يدعي الألوهية.

تالي: وعيسى وأمه معلولان.

إذاً عيسى وأمه لا يجوز لهما عقلاً ادعاء أنهما إلهان.

وفي الاقتراني باستعمال القسمة العقلية الحاصرة بنسبة الشيء إلى الوجود الخارجي:

عيسى ومريم إله واحد؛ لأنهما واجب وجود وغير ممتنعَي وجود —لأنهما واقعاً موجودان– ولا ممكنَي وجود؛ والتالي باطل لبداهة إمكانهما؛ فالمقدَّم مِثله في البطلان.

والفرض الأول هو مَورِد الآية والمعتقَد؛ إذ قالت {إلهين}، والفرض الثاني مَورد الآيات الأخرى في جعل عيسى إلهاً دون مريم القديسة صلوات الله وسلامه عليهما، وإن كان يمكن أيضاً حمْل {إلهين} على صورة أنهما معاً إلهين في إله واحد إذا ساعدت عليه عقيدتهم ولو فرضاً تخريجياً بُغية البعض الفرار من الشرك وادعاء الوحدة، سيما مع كون القول قول عيسى لا قول أمه {أأنتَ قلتَ للناس}؛ فهو في قوَّة الواحد الجاعل نفسه والجاعل أُمّه، مع لحاظ كون عقيدة المسيحيين ليست من العقائد الصَّنَمية وتأليه التماثيل.

ثانياً:

لو كنتُ يا رب قلتُ ذلك؛ لكنتَ قد دَريتَ به منذ حينه؛ فأحللتَ بي الطَّرد بما اشتمله المِثياق الذي بيننا والقسم المعقود؛ {ولَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الأَقاوِيلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ باليَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الوَتِينَ * فَما مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ}[الحاقة: ٤٤-٤٧]، فهذا أمر عظيم ينقض أغراض البعثة والرسالة وأنت لا تتهاون فيه ولا تؤجِّل عقوبته ولا تخلف الميعاد ولا تتراجع عن مواثيقك ولك كل القدرة على العمل بها فيمن ينازعك سلطانك على هذا الوجه؛ وهكذا صورة القياس الاستثنائي:

لو قلتُ ذلك؛ لعلمتَ به في حينه فحلَّ بي الطرد وأخذتني نقمتك؛ لكنه لم يحل بي ولم تأخذني؛ إذاً لم أقل ذلك. فهذه النتيجة لو تلاحِظ، معاكِسة للنتيجة المذكورة المصرَّح بها في المقدمة، وقد نتج من القياس لازمٌ ذاتي آخر جديد أنتجَه الجمع بين نفس ذات مقدمات القياس؛ وهو النتيجة.

ثالثاً:

أنت يا رب المدبِّر تَعْلَم كل شيء، بينما أنا لا أعلم كل شيء؛ فمثلاً أنت تَعلم ما في نفسي، بينما أنا لا أَعلم ما في نفسك {إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الغُيُوب}؛ فأنت مطْلَق العلم

وأنا محدود، والمحدود لا يَسع المطْلَق؛ فاستدلَّ بالعِلم الإطلاقي على ألوهية الواجب وبالعجز في العلم على معلولية نفسه؛ وهذا برهان عالٍ جداً، ذو مذاقٍ فريد. كما بَرع في تصدير الكلام بلفظ التنزيه {سبحانك} عن أن يساوى الخالق بالمخلوق وينزَّل إلى رتبته الدانية.

وفي تفسير النّحّاس:

({تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} قال أبو إسحاق: النفس عند أهل اللغة على معنيين: أحدهما: أن يراد بها بعض الشيء. والآخر: أن يراد بها الشيء كله، نحو قولك: قتل فلانٌ نفسه. فقوله عز وجل {تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك} معناه: تعلم حقيقتي وما عندي. والدليل على هذا قوله {إنك أنت علام الغيوب} وقال غيره: المعنى: تعلم غيبي، ولا أعلم غيبك)[١].

وفي الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل:

({سبحانك} من أن يكون لك شريك {ما يكون لي} ما ينبغي لي {أن أقول} قولاً لا يحق لي أن أقوله {في نفسي} في قلبي، والمعنى: تَعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة[٢] وهو من فصيح الكلام وبَيِّنِه، فقيل {في نفسك}

---

[١] معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٩٠ و٣٩١.

[٢] يعني بالمُشاكَلة المصطلَح البلاغي؛ و(هي أن يذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته كقوله تعالى {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} المراد: ولا أعلم ما عندك وعبّر بالنفس ''للمشاكلة'' ونحو: قوله تعالى {نسوا الله فأنساهم أنفسهم} أي أهملهم، ذكر الاهمال هنا بلفظ النسيان لوقوعه في صحبته، ومن ذلك ما حكى عن أبي الرقمع: أن أصحاباً له، أرسلوا يدعونه إلى الصبوح في يوم بارد، ويقولون له، ماذا تريد أن نصنع لك طعاما؟ وكان فقيراً، ليس له كسوة تقية البرد، فكتب إليهم يقول:

أصحابنا قصدوا الصبوح بسحرة وأتى رسولهم إليّ خصيصا

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت أطبخوا لي جبةً وقميصا[أي خيطوا لي جبة وقميصا، فذكر الخياطة بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطعام. نقلته عن هامش المَصدر].

وكقوله: من مبلغ أفناء يعرب كلها أنى بنيت الجار قبل المنزل

وكقوله: ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، للسيد أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي مدير مدارس فؤاد الأول ووليّ العهد بشبرا بمصر (ت: ١٣٦٢هـ): ص٣٠٩.

لقوله في نفسي. {إنك أنت علام الغيوب} تقرير للجملتين معاً، لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب، ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد)[١].

ثم يسترسل يسوع بالبيان بقوله: {ما قُلْتُ لَهُمْ إلا ما أَمَرْتَني بهِ أنِ اعْبُدوا اللهَ ربِّي وربَّكُم وكُنتُ علَيْهِمْ شَهيداً مَّا دُمْتُ فِيهِم فَلَمّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أنتَ الرَّقِيبَ علَيْهِم وأنتَ علَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ * إن تُعَذِّبْهُمْ فإنَّهُمْ عِبادُكَ وإن تَغْفِرْ لَهُم فإنَّكَ أنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ * قالَ اللهُ هَذا يَوْمُ يَنفَعُ الصّادِقِينَ صِدْقُهُم لَهُمْ جَنّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِها الأنهارُ خالدِينَ فِيها أَبَداً رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ * لِلهِ مُلْكُ السَّماواتِ والأرضِ وما فِيهِنَّ وهُوَ علَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: ١١٧-١٢٠].

قال النّحّاس:

({فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم} قال قتادة: الرقيب: الحافظ، وكذلك هو عند أهل اللغة. {إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} في هذا أقوال: فمن أحسنها أن هذا على التسليم لله جل وعز، وقد علم أنه لا يغفر لكافر، ولا يدرى أكفروا بعد أم آمنوا؟ ومن الدليل على صحة هذا القول أن سعيد بن جبير روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يحشر الناس يوم القيامة عراة، حفاة عزلا، وقرأ صلى الله عليه وسلم {كَمَا بَدَأَكُم تَعُودُون}[٢] فيؤمر بأمتي ذات اليمين وذات الشمال، فأقول أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: {وكنتُ عليهم شهيداً ما دمتُ فيهم} وقرأ إلى قوله {وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم}". وروى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلة يردد {إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم}.

وقيل: إنه معطوف على قوله: {ما قلت لهم إلا ما أمرتني به} والمعنى على هذا القول: ما قلت في الدنيا إلا هذا. وقال أبو العباس محمد بن يزيد: لا يراد بهذا مغفرة الكفر، وإنما المعنى: ولأن تغفر لهم كذبهم علَيَّ، وحكايتهم عني ما لم أقل.

---

[١] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم العلامة محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): ج١ شرح ص٦٥٥.

[٢] الأعراف: ٢٩.

وقال أبو إسحق: قد علم عيسى صلى الله عليه وسلم أن منهم من آمن، فالمعنى عندي –والله أعلم– إن تعذبهم على فريتهم وكفرهم، فقد استحقوا ذلك، وإن تغفر لمن تاب منهم بعد الافتراء العظيم والكفر، وقد كان لك أن لا تقبل توبته بعد اجترائه عليك، فإنك أنت العزيز الحكيم. وأما قول من قال: إن عيسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم أن الكافر لا يغفر له، فقول مجترء على كتاب الله جل وعز، لأن الإخبار من الله جل وعز لا ينسخ. وقيل: كان عند عيسى صلى الله عليه وسلم، أنهم أحدثوا معاصي وعملوا بعده بما لم يأمرهم به، إلا أنهم على عمود دينه، فقال {وإن تغفر لهم} ما أحدثوا بعدي من المعاصي.

{هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم} سئل بعض أهل النظر عن معنى هذا فقيل له: لو صدق الكافر، وقال: أسأت لم ينفعه ذلك؟ والجواب عن هذا: أن يوم القيامة يوم مجازاة وليس بيوم عمل فإنما المعنى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم في الدنيا، وتركهم الافتراء على الله جل اسمه، وعلى رسله. وقيل: ينفعهم صدقهم في العمل، والله أعلم بما أراد)[1].

وفي تفسير ابن إبراهيم القمي:

(والدليل على أن عيسى لم يقل لهم ذلك [يعني لم يقل للناس اتخذوني وأمي إليهن}] قوله [تعالى]: {هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم})[2].

علة ثالثة:

وفي سياق العلتين اللتين ذكرْتُهما في سبب نَحْل عيسى وأمه الألوهية، هناك علة ثالثة مستقلة تتقومان عليها؛ وهي الخَرق في الولادة وإحياء الأموات وخَلْقُ كائنات والقدرات العظيمة التي كان يمتلكها من الله تعالى تأييداً لرسالته وتمكينه من الإعجاز الواسع للتخلص من اليهود المعاندين المحاربين له ولأمِّه، وهذه العلة تتعلَّق بخطأ تفسير قادة المجتمع من العلماء واتِّباع الجماهير لهم تارة، وأخرى بخطأ تفسير نفس البسطاء الذين يَهْوَون الإثارات والغرائب فيَجعلون منها عقائد على خلاف حقائقها ببساطة أذهانهم وتثاقلهم عن إعمالهم عقولهم وعدم اكتراثهم بالأسس العلمية المنطقية؛ {قالَ اللهُ:

---

[1] انظر معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ): ج٢ ص٣٩١ و٣٩٤.

[2] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم المحمّدي القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج١ ص١٩١.

يا عيسى ابنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي علَيْكَ وعلَى والِدَتِكَ إذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ القُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي المهْدِ وكَهْلاً وإذْ عَلَّمْتُكَ الكِتَابَ والحِكْمةَ والتَّوْراةَ والإنجيلَ وإذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بإذْنِي فَتَنفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بإذْنِي وتُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ بإذْنِي وإذْ تُخْرِجُ الموتَى بإذْنِي وإذْ كَفَفْتُ بَنِي إسرائيلَ عَنكَ إذْ جِئْتَهُمْ بالبَيِّناتِ فَقالَ الّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُم إنْ هَذا إلا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ}[المائدة: ١١٠]، وكذا رفْعُه للسماء عندما اتفق المعتدون من اليهود على قتله وصَلْبِه، واختفائه عن الأنظار دون موت وقبر إلى يومنا هذا ليعود في آخر الزمان يملأ الأرض قِسطاً وعدلاً مع الإمام المهدي من آل محمد وعلي المبشَّر به؛ {وقَوْلِهِمْ إنَّا قَتَلْنا المسيحَ عيسى ابنَ مريمَ رَسُولَ اللهِ وما قَتَلُوهُ وما صَلَبُوهُ ولَكِن شُبِّهَ لَهُم وإنَّ الّذِينَ اخْتَلَفوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ما لَهُم بهِ مِنْ عِلْمٍ إلا اتِّباعَ الظَّنِّ وما قَتَلُوهُ يَقِيناً}[النساء: ١٥٧]؛ {إذ قالَ اللهُ يا عيسى إنِّي مُتَوَفِّيكَ ورافِعُكَ إلَيَّ ومُطَهِّرُكَ مِنَ الَذِينَ كَفَرُوا وجاعِلُ الّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الّذِينَ كَفَرُوا إلى يَوْمِ القِيامةِ ثُمَّ إلَيَّ مَرْجِعُكُم فَأَحْكُمُ بَيْنَكُم فِيما كُنتُم فِيهِ تَخْتَلِفون}[آل عمران: ٥٥].

إن قيل:

ألا تَقْدَح وتنْقض وتفْسد قدرة عيسى على إحياء الموتى ما تقدَّم في قضية إبراهيم مع النمرود مِن كون الإحياء والإماتة مختص بالواجب وحده والاستدلال بها على الخالق؟ هذا من جهة. ومن أخرى؛ إذا قلت لا تَعارُض بين ما ذكرتَ هناك وما ذكرَتْه الآية هنا؛ ألا يُثبت هذا الكلام أن عيسى إله لأنه يقدر على الإحياء؛ فتكون عقيدة المسيحيين صحيحة بشهادتكم على أنفسكم من تسليمكم بالآية القرآنية، وأن هذا يشير أيضاً إلى كون آيات القرآن متعارضة فيما بينها؟

الجواب:

أولاً:

قلنا هناك بمعنيين للإحياء والإماتة، وفِعْل عيسى هنا يَصْدُق على معنى إعادة الشيء لِما كان عليه، وليس الإيجاد من لا شيء كما هو حال فِعل واجب الوجود، وإن كان عيسى

أيضاً يَخْلُق ويغيِّر خِلقة الشيء –الطين– لآخر، ولكن الخَلق الذي يَخْلقه إنما من خلال الأدوات الموفَّرة له لا من ذاته كما يَفعل الخالق الحقيقي.

ثانياً:

الآية قيَّدت بإذني، واللطيف أنها أَصرَّت على تكرار لفظة الإذن في كل جُملةٍ ساقتها.

ثالثاً:

لو كان الإحياء من هذا النوع يَستلزِم الألوهية؛ فإنّ لازم هذا أن يكون كل الأنبياء يستحقون الألوهية دون ترجيحها لفردٍ دون فردٍ منهم؛ فموسى مثلاً أحيى العصا، وكل نبي جاء بإعجاز لإثبات نبوته، والإعجاز خَرق في النظام الكوني كما أن إحياء عيسى وخَلْقه خَرْق؛ بالتالي لا مَناص عن القول بأنّ نفس أفعال عيسى الخارقة مَعاجز، مِثله مثل غيره من الأنبياء، مع إعطاء الخالق له ميزات إضافية نظراً لتفضيله أنبياء على أنبياء –كما سلف بيانه– حسب مقاماتهم؛ وعليه، فالذي يَستلزم الألوهية هو الإيجاد لا من شيء، والإحياء والإماتة بنحو إعادة الشيء بصورة الخارق الكوني دون إذن ومَنْح قدرة من الصانع الواجب ذاتاً. مضافاً إليه أنّ مِثل هذه الإعجازات وغيرها لا تُمنح إلا للذين بَلغوا من المنازل ما يَمنع حتماً عن ادعائهم خلاف حقيقتهم وزعْمِ الربوبية والألوهية لأنفسهم؛ فلا قَدْح بين ما تقدَّم وما وردت عليه الآية؛ فثَبتَ سلامة الآيات وتمام انسجامها وتناغمها مع بعضها البعض.

رابعاً:

لو تنازلنا أيضاً ففرضنا جدلاً تَعارُض الآيات طِبْقَ المذكور، فتساوَينا من هذه الجهة في الاعتقاد بالتعارض؛ فأوَّل الكلام هو أنه ما المرجِّح لآية الإحياء من عيسى لإثبات ألوهيته على الآيات النافية لألوهيته كي يتم إيقاع الاختيار عليها مِن رأْسٍ وادعاء ثبوت عقيدة تأليهه من خلالها؟!؛ فإنه هاهنا يصار إلى الدليل للترجيح المعتبَر به علمياً لا بالمزاج والميل، والحال أنّ الدليل حاكم باستحالة كون عيسى إله.

لقد أدى يسوع واجبه الرباني على أحسنه، وأتمَّ الحُجج كاملة على قومه كما أتمَّت مريم العذراء سلام الله عليهما الحُجج الإلهية قبل وليدها القدِّيس، وبشَّر عيسى كغيره من الأنبياء بالرسول الأعظم الخاتَم، خاتم أولياء العزم والمِنَن على الخلائق ومطوِّروا عقول البشرية على طول التاريخ الممتد المستفيض بالعقبات المتعِبة والوقائع الكبرى في سبيل تقويم الإنسانية وإعمار الأرض وتزهير الحياة وإسعاد الجميع بالحُب والألفة والإخاء {وإذْ قالَ عيسى ابنُ مريمَ يا بَنِي إسرائيلَ إنِّي رَسُولُ اللهِ إلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ ومُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جاءهُم بالبَيِّناتِ قالُوا هَذا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ} [الصف: ٦]؛ فلنتعرَّف على هذا الرجل الشاهق الذي بشَّر به موسى والمسيح .. والمتَّهَم كغيره من الأنبياء بالسِّحر، هذا الرجل الذي هو أعظم مخلوق عرفه تاريخ الوجود بِرِمَّتِه في كل العوالِم والأكوان، ولنبصر كيف دافع كثيراً وعلى الدوام عن السيد المسيح وأمه عليهما الصلاة والسلام.

المبحث السادس: مناظرات النبي محمد في القرآن.

النَّصُّ الأول:

قال تعالى ﴿قالُوا إنَّ اللَّهَ هُوَ المسيحُ ابنُ مريمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إنْ أَرادَ أنْ يُهْلِكَ المَسِيحَ ابنَ مَرْيَمَ وأُمَّهُ ومَنْ في الأرضِ جَمِيعا ؟ ! وللهِ مُلْكُ السَّماواتِ والأرضِ وما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ واللهُ علَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٧] ﴿قالُوا إنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ، وما مِنْ إلَهٍ إلاّ إلَهٌ واحِدٌ . . * مَّا المسيحُ ابنُ مريمَ إلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وأُمُّهُ صِدّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ، انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآياتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً ولا نَفْعاً واللهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ * قُلْ يا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ ولا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثِيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة ٧٣–٧٧] .

بيان:

في هذه المناظرة الفكرية التربوية والعلمية، الودّيّة من طرف النبي محمد، يريد صلى الله عليه وآله بالبراهين العقلية القائمة على الكليات والضرورات أن يناقِش مقولة الإخوة المسيحيين الأعزاء في دعواهم بأنّ الله ثالث الثلاثة في عقيدة الثالوث التي يؤمنون به؛ فهي ليست مناظرة في إثبات وجود الصانع؛ وإنما هي مناظرة توحيدية.

تقدَّم أنّ المسيحيين يقولون بأنّ الإله هو الابن –أي يسوع المسيح– وروح القُدس –الذي هو الوحي جبرائيل– والأب –أي الله–؛ هذه ثلاثة أركان أو أقانيم في ذات الإله، وفي نفس الوقت يرفضون الآن الاعتقاد بالشرك الذي هو من المحالات العقلية والوجودية، ويبرِّرون هذا الاعتقاد بحيث ينتهي للتوحيد اللازم؛ فيقولون فِراراً من الشِّرك أنّ هذه الأقانيم الثلاثة هي ثلاثة في واحد لا يَستلزِم التعدد في الذات المقدَّسة وأنها من قبيل ١ ضرب ١ ضرب ١ يساوي ١؛ وبالتالي هم موحِّدون؛ لهذا قالوا مثلاً: {إنَّ اللهَ هُوَ المسيحُ ابنُ مريمَ}؛ إذ مادام الثلاثة ذات وُحْدة؛ فلا ضير في كون هذا ذاك وذاك هذا، وكذا الحال لا ضير في أن يكون {اللهَ ثالِثُ ثلاثةٍ}.

هذا النبي الخاتم يناقشهم كيف يمكن تَعقُّل مثل هذا الكلام؟! فإنّه مخالف لبدهيات العقل ويستحيل وقوعه؛ فإنّ المسيح رجل كان يأكل الطعام؛ فهو مركَّب، تكوينه مثل البشر تماماً دون فرق؛ وما يَثبت لهم من الطبيعة يَثبت له؛ بالتالي هو يمشي ويتبضَّع في الأسواق وينام ويتكلم بلحم بصوت مادي ويسمع بآلة مادية وصوت مادي وينظر بشحم وبصر مادي ويَمرض ويَبكي ويَفرح ويَستحِم ويتعرَّق ويستعمل بيت الخلاء، ويَطول ويَسمن ويَضعُف ويَكْبُر ويَهْرَم {تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي المهْدِ وَكَهْلاً}؛ بالتالي هو متغيِّر ومَحل للأعراض والأحداث؛ والكلية العقلية البدهية في كل عقل تقول بأن كل متغيِّر حادث، وكل حادث ممكن الوجود؛ والبرهان في صورة القياس الاقتراني هكذا:

كل مغيِّر ممكن الوجود ''مقدمة أولى، بدهية عقلية''.

عيسى متغيِّر ''مقدمة ثانية، حسية قطعية ببداهة الحواس''.

إذاً عيسى ممْكِن.

وبصورة القياس الاستثنائي: لو كان عيسى إله لَلزم أن لا يكون متغيراً، والتالي باطل والمقدَّم مثله في البطلان؛ فثبت أنّ عيسى ليس بإلَه.

بينما الإله ليس ممكن الوجود؛ وإنما واجب الوجود؛ فهو الأوَّل ولا أول قبله، وهو وحده القديم من حيث الذات ومن حيث الزمان؛ إذ لم تسبقه ذات ولم يوجده أحد، ولم يسبقه الزمان؛ فهو خالق الزمان فسابِقٌ عليه، وهو خالق ملازِم الزمان الذي هو المكان؛ وعيسى رجل داخل في الزمان والمكان محاط بهما له جهة محدود يشار إليه، وواجب الوجود

خارج عن المكان كما هو خارج عن الزمان، كما لا يمكن الإشارة إليه بتاتاً، فهو مجرّد تمام التجرُّد، فوق كل وجود ممتد في كل الوجود لا بامتداد، وعيسى مادي خاضع للأبعاد الثلاثة الطول والعَرْض والعمق؛ والذي هكذا فهو محتاج لأعضائه محتاج في وجوده للمكان والزمان وأعضاؤه محتاجة لعلل النمو والحياة، والواجب موجِد الأحداث والأعراض، والأحداث والأعراض كلها —من الجوع والعطش والطعام والارتواء واللون والطول والنمو والحَمل والولادة والوضع والنعاس ..- تالية في وجودها على وجوده؛ فهو إذاً خارج عنها، ويسوع محتاج للذي يَخلق أبسط هذه الأمور ويفيضها عليه فضلاً عن عظائمها؛ فكيف يكون إلهاً، كيف يكون قديماً، كيف يكون مجرَّداً تاماً، كيف يشارك الله في جبروته؟! هل الله يأكل الطعام؟ هل يمشي؟ هل ينام؟ هل يَكْبُرُ؟ هل له بطن؟ هل يحمل ويلد ليكون عيسى ابنه ..؟!

هذا ممتنع، هذا مستحيل؛ فإنّ {لِلهِ مُلْكُ السَّماواتِ والأرضِ وما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ واللهُ علَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ}؛ لا يحتاج لشيء وهو خالق الشيء الذي لم يكُنْ فكانَ بِكُنْ.

فإذا كان هذا حال عيسى المخلوق وكان هذا هو حال المِلك الجبار الصانع؛ {فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إنْ أَرادَ أن يُهْلِكَ المسيحَ ابنَ مريمَ وأُمَّهُ ومَن في الأرضِ جَمِيعا؟!} بما فيهم محمَّد؛ أَفَهَل تَعْبُدُونَ {مِن دُونِ اللهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً ولا نَفْعاً واللهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ؟!} الذي يَسمع حوائجكم ويَعلَمها ويَعلم أسبابها ومناشئها وإليه أمرها ويقضيها لكم؛ فكيف تظلمون الله وتشركون معه عبداً مخلوقاً من مخلوقاته وتجعلونه في مقامه وتنْحلونه صفاته؟!

إذاً؛ عقيدة الثلاثة باطلة مِن رأس، ولا يَقبلها العقل بتاتاً فـ{يا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُم غَيْرَ الحَقِّ ولا تَتَّبِعوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثِيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ}؛ فـ{ما مِنْ إلَهٍ إلاّ إلَهٌ واحِدٌ}؛ وهذه الوحدة نافية للعَدَد؛ لأنها وحدة حقيقية حَقَّة؛ أي وحدة لا من باب الأعداد؛ وحتى لو قلنا الثلاثة هي ١ ضرب ١ ضرب ١ يساوي ١؛ فإنها كما هو واضح وحْدة أساسها العدد ونتاجها العدد؛ وهذا إما أن يصير للتجزئة وهي مستحيلة في ذات الواجب المجرَّد التام خالق التجزئة، أو أن يصير لخُلْفِ المدَّعى؛ أي ما فُرِض ثلاثة لم يكن أساساً ثلاثة؛ فإذاً الإله واحد لا ثالوث؛ فثبتَ المطلوب وهو {ما مِنْ إلَهٍ

إلاّ إِلَهٌ واحِدٌ}، ثمّ إنّ الواجب كما تَقدَّم واحد خارج عن العدد صانع العدد؛ بينما الثالوث يَقبل التصور بالعدد وبالتمايز؛ فتقول عيسى صفته كذا وروح القدس صفته كذا غير صفة عيسى والأب صفته كذا غير صفة هذا وذاك؛ بالتالي الثلاثة هي ١+١+١=٣؛ وهذا عين الشرك فـ{إن لَّمْ يَنتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ * أَفَلا يَتُوبُونَ إلى اللهِ ويَسْتَغْفِرُونَهُ واللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [المائدة: ٧٣-٧٤].

إنّ المعاجز التي فعلها عيسى لا تسوِّغ لكم دعوى الألوهية، وبركات أمّه مريم الميمونة التي أنجبته لا تستلزم الألوهية المدعاة؛ فـ{ما المسيحُ ابنُ مريمَ إلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وأُمُّهُ صِدِّيقةٌ}؛ فإنّ الأنبياء قبله جاؤوا بالمعاجز؛ فموسى قريب عهْدٍ بالمسيح، جاء بالعصا واليد البيضاء وفلْقِ البحر وإغراق فرعون وجنوده وإحياء السبعين رجلاً الذي صحبوه للميقات بعد أن طلبوا أن يروا الله جَهرة ليؤمنوا فأخذتهم الصاعقة وماتوا ...، وكذلك الخضر ..

و{الْحَقّ:

إنَّما المسيحُ عيسى ابنُ مريمَ رسولُ اللهِ وكَلِمَتُهُ أَلْقاها إلى مريمَ ورُوحٌ مِّنْهُ فآمِنُوا باللهِ ورُسُلِهِ ولا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ، انتَهُوا خَيْراً لَّكُم إنّما اللهُ إلهٌ واحِدٌ سُبحانَهُ أن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ ما في السّماواتِ وما في الأرضِ وكَفَى باللهِ وَكِيلاً} [النساء: ١٧١]، و{إنَّ مَثَلَ عيسى عندَ اللهِ كمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ} فكان[١]، آدم الذي قالَ رَبُّكم {لِلمَلائِكةِ إنِّي خالِقٌ بَشَراً مِن طِيْنٍ} [ص: ٧١]؛ {مِن صَلْصالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ[٢] * فإذا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي

---

[١] انظر سورة آل عمران: ٥٩.

[٢] اختلف أهل التأويل في معنى الصلصال، فقال بعضهم: هو الطين اليابس لم تصبه نار، فإذا نقرتَه صَلَّ فسمعت له صلصلة. وقال آخرون: الصلصال: المُنْتِن. وكأنهم وجَّهوا ذلك إلى أنه من قولهم: صلّ اللحم وأصلّ، إذا أنتن، يقال ذلك باللغتين كلتيهما: يَفْعَل وأَفْعَل.

والذي هو أولى بتأويل الآية أن يكون الصلصال في هذا الموضع الذي له صوت من الصلصلة، وذلك أن الله تعالى وصفه في موضع آخر فقال خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ فشبهه تعالى ذكره بأنه كان كالفخَّار في يُبسه. ولو كان معناه في ذلك المُنتِن لم يشبهه بالفخارِ، لأن الفخار ليس بمنتن فيشبَّه به في النتن غيره.

وأما قوله {مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} فإنّ الحمأ: جمع حَمْأة، وهو الطين المتَغيِّر إلى السواد. وقوله {مَسْنُونٍ} يعني: المتغير.

فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ * فسَجَدَ المِلائكةُ كُلُّهُم أجمعونَ * إلا إبليسَ أَبَى}[الحجر: ٢٩-٣١]؛ {اسْتَكْبَرَ وكانَ مِنَ الكافِرِين}[ص: ٧٤]، والملفِت في القرآن أنّ اسم يسوع ابن مريم ورد فيه بنفس عدد اسم آدم؛ فقد ورد لفظ عيسى في الآيات ٩ مرات خلال ٩ آيات، وورد لفظ عيسى ابن مريم ١٣ مرة خلال ١٣ آية، وورد لفظ المسيح عيسى ابن مريم ٣ مرات خلال ٣ آيات؛ فيكون مجموع لفظ عيسى في القرآن الكريم ٩+١٣+٣=٢٥ مرة خلال ٢٥ آية قرآنية، وعدد تكرارات اسم آدم عليه السلام أيضاً ٢٥ مرة خلال ٢٥ آية![١]، وإنّ الذي قاله {عيسى ابنُ مريمَ يا بَنِي إسرائيلَ إنِّي رَسُولُ اللهِ إلَيْكُم}[الصف: ٦]، فهُم {قالُوا إنَّ اللهَ هُوَ المسيحُ ابنُ مريمَ وقالَ المسيحُ يا بَنِي إسرائيلَ اعْبُدوا اللهَ رَبِّي ورَبَّكُمْ إنَّهُ مَن يُشْرِكْ باللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الجَنَّةَ ومَأْوَاهُ النّارُ وَمَا لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ}[المائدة: ٧٢].

فتميزت هذه المناظرة بالمتانة العلمية والجلاء الواضح، وانغمرت بالرأفة والرفق والدعوة الدافئة الحسنة الجميلة، وتسمية الأشياء بمسمياتها الطبيعية دون تجوُّز ومجاملات خارجة عن الصدق والإخلاص؛ فشكَّلتْ في مسألتها نسيجاً خَلاّباً ينوِّر العقول بمنار المعرفة الحصيفة والعمق والبيان المحيط التام، بلا حاجة لإدخال نبوة المخاطِب لإقناع المخاطَب؛ إذ الكلام في مقام إثبات صحة نَسْبِ الألوهية للمخلوق؛ وهو أمر سابق على إثبات النّبوّة التي هي أصلٌ يلي أصل الألوهية والتوحيد.

واختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى قوله {مَسْنُونٍ} فكان بعض نحويِّي البصريين يقول: عني به: حمأ مصورّ تامّ. وذُكر عن العرب أنهم قالوا: سُنّ على مثال سُنَّة الوجه: أي صورته. قال: وكأن سُنة الشيء من ذلك: أي مثالَه الذي وُضع عليه. قال: وليس من الآسن المتغير، لأنه من سَنَن مضاعف. وقال آخر منهم: هو الحَمَأ المصبوب. قال: والمصبوب: المسنون، وهو من قولهم: سَنَنْت الماء على الوجه وغيره إذا صببته.
وكان بعض أهل الكوفة يقول: هو المتغير، قال: كأنه أخذ من سَنَنْت الحَجَر على الحجر، وذلك أن يحكّ أحدهما بالآخر، يقال منه: سننته أسنُه سَنًّا فهو مسنون. قال: ويقال للذي يخرج من بينهما: سَنِين، ويكون ذلك مُنْتنا. وقال: منه سُمِّيَ المِسَنّ لأن الحديد يُسَنُّ عليه.
وأما أهل التأويل، فإنهم قالوا في ذلك نحو ما قلنا. وقال آخرون منهم في ذلك: هو الطين الرَّطْب. انظر تفسير الطبري، لأبي جعفر المؤرِّخ محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: ٣١٠هـ): تفسير سورة الحِجْر آية٢٦ ص٢٦٣.

[١] موسوعة معجزة القرآن الكريم الرياضية، للدكتور عبد الله محمد البلتاجي: عيسى ابن مريم في القرآن.

النَّصّ الثاني:

قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوراةِ والإنجيلِ يَأْمُرُهُمْ بالمَعْرُوفِ ويَنْهاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ ويُحَرِّمُ علَيْهِمُ الخَبائِثَ ويَضَعُ عَنْهُمْ إصْرَهُم والأَغْلالَ الّتِي كانَتْ علَيْهِم فالّذِينَ آمَنُوا بِهِ وعَزَّرُوهُ ونَصَرُوهُ واتَّبَعُوا النُّورَ الّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[الأعراف: ١٥٧].

بيان:

الأمّي أي المكي نسبة لأم القرى مكة التي وُلد ونشأ وترعرع فيها. وعزَّروه أي (عَظَّموه ووقَّروه ومَنعوا عنه أعداءه)[١].

وهذه مناقشة أخرى؛ وهي نقاش كلامي ودِّي يَستعمل النظريات والحمل على لوازم الإقرار، وهو نقاش حول نبوة هذا الرسول النبي المكي الذي هو أبو القاسم محمد وأحمد[٢] بن عبد الله بن عبد المطَّلِب بن هاشم بن عبد مناف؛ إذ أنكر اليهود والمسيحيون نبوّته ورسالته؛ فاعتمد القرآن هنا البرهان النقلي القطعي، كما زاد عليه بالشواهد الكثيرة؛ وهذا البرهان على نمط الإلزام بالثابت لدى المقابِل؛ ومفاده:

أنّ {الّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوراةِ والإنجيلِ} بأوصافه الواضحة الناصعة، الذي يجدونه مكتوباً عندهم {يَأْمُرُهُمْ بالمَعْرُوفِ ويَنْهاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ ويُحَرِّمُ علَيْهِمُ الخَبائِثَ ويَضَعُ عَنْهُمْ إصْرَهُم والأَغْلالَ الّتِي كانَتْ علَيْهِم} هو نفسه هذا {الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ} صاحب المعاجز الجديدة المنطبقة عليه تلك الأوصاف والبشائر تماماً.

فإنّ وجوده عندهم في العهدين القديم والجديد معناه أنهم (يجدون نَعْتَه وصِفته ونبوته مكتوباً في الكتابين لأنه مكتوب في التوراة في السِّفْر الخامس: "إني سأقِيم لهم نبياً من

---

[١] مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل، الشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ): ج٤ ص٣٧٤.

[٢] له اسمان: محمد، وأحمد.

إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فِيْهِ فيقول لهم كل ما أوصيه به" وفيها أيضاً مكتوب: "وأَما ابن الأَمَة فقد باركتُ عليه جداً جداً وسيلد اثني عشر عظيماً وأؤخره لأُمّة عظيمة" وفيها أيضاً "أتانا الله من سيناء وأَشْرَقَ مِن ساعير واستعلن من جبال فاران". وفي الإنجيل بشارة بالفارقليط في مواضع منها: "نعطيكم فارقليط آخر يكون معكم آخر الدهر كله" وفيه أيضاً قول المسيح للحواريين: "أنا أذهب و سيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم مِن قِبَل نفسه أنه نذيركم بجميع الحق ويخبركم بالأمور المزمعة[١] ويمدحني ويَشهد لي" وفيه أيضاً: "إنه إذا جاء فند[٢] أهل العالَم")[٣].

فقول العهد القديم "أتانا الله من سيناء وأَشْرَقَ مِن ساعير واستعلن من جبال فاران"؛ قال الحموي في المعجم:

(ساعير: اسم لجبال فلسطين، وهو من حدود الروم وهو قرية من الناصرة بين طبرية وعكا، وفاران كلمة عبرانية معَرَّبة وهي من أسماء مكة، وقيل: هو اسم لجبال مكة، وقال ابن ماكولا: هي جبال الحجاز، وفي التوراة: جاء الله من سيناء، وأشرق من ساعير واستعلن من فاران، مجيئه من سيناء تكليمه لموسى عليه السلام، وإشراقه من ساعير هو إنزال الإنجيل على عيسى عليه السلام، واستعلانه من جبال فاران إنزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وآله وسلم)[٤].

والفارقليط: (كلمة يونانية، معناها الذي يذكره الناس بالخير ويحمدونه. وهو مرادف لمحمد أو أحمد)[٥].

---

[١] أزمع الأمر وعليه وبه: ثبت عليه وأظهر فيه عزماً. هامش مصدر البحار.

[٢] فنده: كذّبه، وخطّأ رأيه، وجهّله. هامش المصدر.

[٣] التبيان، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ج٤ ص٥٦، تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي المعروف بأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): ج٤ ص٤٠٢، مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ): ج٤ ص٣٧٣، بحار الأنوار، للمحدِّث محمد باقر بن محمد تقي، العلامة المجلسي (ت: ١١١١هـ): ج١٥ ص١٧٧-١٧٨.

[٤] هامش تحقيق بحار الأنوار، للعلامة محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني، المجلسي الثاني (ت: ١١١١هـ): ج١٥ ص١٧٧-١٧٨.

[٥] نفس مصدر الهامش: ج١٥ ص١٧٧-١٧٨.

فإنّ جميع هذه الأوصاف منطبقة عليه، ومؤيدة بالمعجزات الباهرات؛ وصورة القياس الاقتراني هكذا:

بَشَّرَ موسى في العهد القديم وعيسى في العهد الجديد برجل صاحب إعجازات مواصفاته ما ذُكِر، يَأْمُرُهُمْ بالمَعْرُوفِ ويَنْهاهُمْ عَنِ المنْكَرِ ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ ويُحَرِّمُ علَيْهِمُ الخَبائِثَ ويَضَعُ عَنْهُمْ إصْرَهُم والأَغْلالَ الّتِي كانَتْ علَيْهِم، يجب اتباع نوره .. ''مقدمة أولى، منصوصة ثابتة مقطوع بصحتها''.

ومحمد رجل صاحب المواصفات المذكورة ''مقدمة ثانية، وجودية قطعية''.

إذاً موسى وعيسى بَشَّرا بمحمد؛ فنتج أنه النبي المقصود، وأنه نبي الجميع؛ فيجب اتباع النور الذي أنزل معه ونصره وتعظيمه وتوقيره ومنع أعدائه عنه، ومجانبة إيذائه وسبِّه ومعاداته ومحاربته؛ من يفعل ذلك؛ فـ{أُولَئِكَ هُمُ المفْلِحُون}.

فإن قيل:

صحيح أن المقدمة الأولى منصوصة مقطوعة، لكن المقدمة الثانية مجهولة أو على الأكثر مظنونة لا يمكن التثبُّت من صحتها؛ لأننا لم نعش في زمان وجود محمَّد؛ فلا ندري مدى صحة كونه جاء بمعجزات أم لا؛ بالتالي بطل هذا البرهان بالنسبة للذين لا يؤمنون بالقرآن؛ لأنّ الأصل في هذه المسألة حال الجهل أو الظن بها هو العدم؛ فلا نبوة لمحمد في حق اليهود والمسيحيين ..

الجواب:

يتشخَّص بأربعة أدلة؛ دليلين نقضيَّين ودليل حَلِّي ورابع نقضي وحَلّي كما يلي:

أما الدليل النقضي الأول:

فإنّ منصوص التوراة والإنجيل علائم غير الإعجاز، وإن كان بعضها يتصل بالإعجاز من جهة التسديد الإلهي والثبات ..؛ وكل المنصوص فيهما ثابت في أحمد.

وأما الدليل الحَلِّي الأول:

فإنّ التاريخ والنقولات الواصلة لنا عن الآباء والأجداد متطابقة مُجْمِعة بالتواتر على أنّ محمداً كان صاحب معاجز واسعة مشهودة مشهورة مذكورة وإن لم نحْضر زمانها؛ فالتواتر دليل قطعي لا يمكن الشك عقلاً فيه؛ لأنّ انعقاده بالتدليس لا يتحقَّق في العقبات الوجودية الكثيرة المعقَّدة وكثرة الفريق المضاد المشكِّك زمن ظهور وعهد النبوة، ولا في السُّنن الإلهية التي يقبح عقلاً مجاوزة الصانع العادل لها؛ إذ يَلزم التدخل الغيب لثَلْم التواتر هنا عن الانعقاد لحفظ العباد؛ فهذه من المهام الإلهية القاطعة المختصة، والحال أنّ هذا التواتر منعقد تام، بل إن التواتر في المورد فوق حد التواتر الطبيعي؛ فإن درجته العلمية قوية جداً بل فوق القوة؛ وعليه، فإنّ هذه النقولات والتواتر المتحصل عنها حجة علينا جميعاً.

وأما النقضي الثاني:

فلو أَمكن الشك في تحقُّق المعجزات المحمدية التي لم نَحضرها بوجداننا مباشرة؛ فلابدَّ أيضاً أن ينسحب هذا الكلام على قائله في المعجزات الموسوية واليسوعية؛ لأنّ مناط الدعوى واحد؛ فكل من الحالتين أخبار متواترة عن الآباء والأجداد وكتب التاريخ لم نكن من الحاضرين فيها؛ وهذا ما لا يقبل به المدعي؛ فثبتَ بطلان دعواه، وثبت عدم إمكان التشكيك بالمعجزات المحمدية الثابتة التي لم نَحضرها. ونفس الحال فيمن لا يعتقِد أساساً بالنبوات؛ فإنّ لوازم انعقاد التواتر تجري في حقه.

وأما النقضي الحَلّي:

فإنّ بين أيدينا دليلاً آخر ومعجزة فوق ما لدى البقية من نقولات؛ وهو القرآن؛ فإنه حاضر الإعجاز منذ يومه إلى يومنها إلى الغد؛ فليُستنطَق.

إذاً؛ نتج تمامية الدليل في القياس المذكور.

هذا؛ وبعكس قضية القياس الاقتراني المتقدِّم في برهان استثنائي آخر يمكن أن نقول في صورته ما يلي:

لو لم يكن محمد رسلاً؛ للزم أن لا تتحقق فيه الأوصاف البشائرية المذكورة المقطوعة؛ وإلا لزم التدخل الإلهي بسلب ذلك كي لا يختل نظام الناس اللازم؛ لكنها تحققت فيه؛ فنتج أنّ محمداً رسول.

وبصورة أخرى للقياس تُغني المؤمنين بالتوراة والمؤمنين بالتوراة والإنجيل نقول:

لو لم يكن محمد رسلاً؛ للزم أن لا تتحقق فيه الأوصاف البشائرية المذكورة المقطوعة؛ وإلا لزم التدخل الإلهي بسلب ذلك كي لا تسقط حجية التوراة والإنجيل ولا يقع الشك من المؤمنين بهما فيهما؛ لكنها تحققت فيه؛ فنتج أنّ محمداً رسول بنَصِّ التوراة والإنجيل وحجة على كل مؤمن يهودي وكل مؤمن مسيحي.

النَّصّ الثالث:

قال تعالى ﴿قالُوا مالِ هَذا الرَّسولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ويَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً * أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وقالَ الظَّالِمونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً * انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعونَ سَبِيلا * تَبارَكَ الَّذِي إِن شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِّن ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِها الأَنهارُ ويَجْعَل لَّكَ قُصُورا﴾[الفرقان: ٧-١٠]، ﴿وقالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً * أَوْ تكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ والملائكةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّماءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاَّ أَن قالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَّسولاً * قُل لَّوْ كانَ فِي الأَرْضِ ملائكةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيهِم مِّنَ السَّماءِ مَلَكاً رَّسُولاً * قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وبَيْنَكُم إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾[الإسراء: ٩٠-٩٦].

بيان:

أَختتِمُ هنا بهذه الآيات، وهي آيات تحكي مناظر من أروع المناظرات الفاخرة، ذات المعاني العلمية العقلية الكلامية الراقية بما تضمّنته من البراهين الدقيقة العالية المتكاملة. وقد وقعت في بلد مكة العظمى بين فريق إشراكي صنمي وثني يعتقد بالله ويألّه الأصنام والأوثان

معه، وكانت آلهتهم اللات والعُزّى ومناة وهُبَل، وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر[١]؛ {أَفَرَأَيْتُمُ اللاّتَ والعُزَّى * ومَنَاةَ الثَالِثةَ الأُخْرى}[النجم: ١٩-٢٠]، {قَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُم ولا تَذَرُنَّ وَدّاً ولا سُوَاعاً ولا يَغُوثَ ويَعُوقَ ونَسْراً}[نوح: ٢٣].

هذا الفريق مشَكَّلٌ من جماعة من رُؤساء قريش وزعماء قبائلها فيهم بعضُ قرابة النبي محمد؛ منهم الوليد بن المغيرة المخزومي وأبو البختري ابن هشام وأبو جهل والعاص بن وائل السهمي وعبد الله بن أبي أُمَيّة المخزومي، ومعهم جماعة كبيرة من أَتْباعهم ..، يواجِه هذا الفريق الهائل —وهو صاحب السيادة في مكّة العظمى- رجلاً واحداً هو محمد بن عبد الله كان جالساً في نفرٍ من أصحابه. وهي مناظرة سيادية وقيادية، تنطلق من الفريق القرشي بالفكر والمذهب الذوقي على قاعدة البرهان ممتزجة بالعناد المستفحل الشديد، ويجابهها محمد بالدلائل العقلية الظاهرة بصور معرفية وفنّيّة شتى، على رغم قسوة الظرف وإرهاب المَرَدة المتصاعد من فراعنة الأنا والاستعباد أعداء الفكر والتحرر والإنسانية والسلام الغارقين في جحيم العنصرية والتكبّر وغوغاء الغابة الطامحة لديمومة النفوذ على المستضعَفين والمساكين لصالح السُّنن المادية المجعولة لحساب قانون المصالح الفردية المدانة. وكان العرب آنذاك أصحاب عقائد شتى غير الوثنية وكانت لديهم علوم (وشبهات العرب كانت مقصورة على شبهتين، إحداهما إنكار بعث الأجسام والثانية جحْد بعث الرسل، فعلى الأولى قالوا {أَئِذا مِتْنا وكُنّا تُراباً وعِظاماً أَئِنّا لَمَبْعوثُونَ * أَوَ آباؤُنا الأَوَّلُونَ}[٢] إلى أمثالها من الآيات، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم:

حياة ثم موت ثم نشر * حديث خرافة يا أم عمرو

---

[١] انظر المِلَل والنِّحَل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد المعروف بالشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ): ج٢ الباب الثالث ص٢٤١، وصحيح البخاري، للمحدِّث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، وقيل بذدزبه، وهي لفظة بخارية فارسية، معناها الزراع، وهو المعروف بالبخاري نسبة لمدينة بخارى من بلاده فارس التي حوَّلها المَلِك سياوش ابن الشاه كيكاوس أحد الملوك من أسرة بيشداديان إلى مدينة (ت: ٢٥٦هـ): ج٦ سورة إنا أرسلنا ص٧٣.

[٢] الواقعة: ٤٧-٤٨، والصافات: ١٦-١٧. وشبْهِهما ورد مثلاً في سورة المؤمنون: ٨٢-٨٣ {قالُوا أَئِذا مِتْنا وكُنّا تُرَاباً وعِظاماً أَئِنَا لَمَبْعوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وآباؤُنا هَذا مِن قَبْلُ إنْ هَذا إلاّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ} ..

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة [يعني طيراً معروفاً عند العرب بهذا الاسم][١] فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال لا هامة[٢] ولا عدوى ولا صَفَر.

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة البشرية أشد وإصرارهم على ذلك أَبلغ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى {وَمَا مَنَعَ النّاسَ أن يُؤْمِنوا إذْ جاءَهُمُ الهُدَى إلاّ أن قالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَّسولا}[٣]، {أَبَشَرٌ يَهْدُونَنا}[٤] فمَن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء {وقالوا لولا أنزل عليه ملك} ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة، أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر[٥] [يَقصد ينكرونه لا يقبلون به].

[و] أصنام العرب وميولهم فيعبدون الأصنام التي هي الوسائل ودّاً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً [..] وكان ود لـ[قبيلة] كلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون إليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ويعوق لهمذان[٦] ونسر لذي الكلاع بأرض حِمْيَر وكانت اللات لثقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للأوس والخزرج وغسان وهُبَل أعظم الأصنام عندهم وكان على ظهر الكعبة وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي[٧] وكان يُذْبَح عليهما تجاه الكعبة وزعموا أنهما كانا

---

[١] (الهَامَةُ: طائرٌ صَغيرٌ من طير الليل يألَف المقابر. والْهَامَةُ: البُومَةُ. الْهَامَةُ: طائرٌ يزعم العرب أَنه يخرج من هامة القتيل ويقول: اسقُوني اسقُوني، حتَّى يُؤخذَ بثأْره ويقال له: الصَّدى) معجم المعاني الجامع، لجنة من المختصين: مادة هامة.

[٢] أقول: فُسِّرَت هذه الكلمة من الحديث بتفسير آخر أيضاً، وهو الهامّة –بتشديد الميم– أي داء يصيب المريض وينتقل إلى غيره، وعلى هذا التفسير يكون عطفها على العدوى من باب عطف الخاص على العام.

[٣] الإسراء: ٩٤.

[٤] التغابن: ٦.

[٥] الأحسن وضع كلمة إلينا –كما فعل البعض– بين شريطتين ليتضح الكلام، أي هكذا: أما الأمر والشريعة من الله –إلينا– فهو المنكر.

[٦] هكذا في المصدر بالدال المعجَمة.

[٧] نُوّن هكذا: لُحَيّ (بضم اللام وفتح الحاء وتشديد الياء) شرح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مرِّي بن حسن بن حسين الشافعي المعروف بالنووي (ت: ٦٧٦هـ): ج٦ ص٢٠٣. وقيل أن عمرو بن لحي كان

من جُرْهُم: إساف بن عمرو ونائلة بنت سهل تعاشقا ففَجرا في الكعبة فمُسخا حجَرَين [كان إساف ونائلة من أشهر أصنام العرب] وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان من كنانة ضم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا * فشتتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة * من الأرض لا يدعو لِغَيٍّ ولا رشد

وكانت العرب إذا لبت وهللت قالت:

لبيك اللهم لبيك * لبيك لا شريك لك

إلا شريك هو لك * تملكه وما مَلَك

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السَّيَّارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ويقول مطرنا بنوء كذا[1] ومنهم من كان يصبو

رئيساً قبلياً، وهو مَن أدخل عبادة الأصنام للعرب؛ (ربيعة بن حارثة هو لحي وابنه عمرو بن لحي هو الذي رآه النبي صلى الله عليه وسلم يجر قصبه في النار [يعني رآه في حديث الإسراء والمعراج على ما وجدتُه يروى من المحدِّثين في كتبهم] وهو أول من سيب السوائب وبحر البحيرة وغيَّر دين إبراهيم عليه السلام ودعا العرب إلى عبادة الأصنام وهذا لحي وأخوه أفصى ابنا حارثة هما خزاعة ومنهما تفرقت وإنما قيل لهم خزاعة لأنهم انقطعوا عن الأزد لما تفرقت الأزد من اليمن أيام سيل العرم وأقاموا بمكة وسار الآخرون إلى المدينة والشام وعمان) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، للقاضي أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي المعروف بابن خلكان (ت: ٦٨١هـ): ج٤ ص١٠٧.

(ويقال إن عمرو بن لحى هو الذي نصب مناة على ساحل البحر مما يلي قديد وكانت الأزد يحجون إليه ويعظمونه وكذلك الأوس والخزرج وغسان) السيرة الحلبية، للحلبي (ت: ١٠٤٤هـ): ج١ ص١٩.

[1] (أخبرني محمد بن هارون الزنجاني قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد أنه قال: سمعت عدة من أهل العلم يقولون: إن الأنواء ثمانية وعشرون نجماً معروفة المَطالع في أزمنة السَّنَة، كلها من الصيف والشتاء والربيع والخريف، يسقط منها في كل ثلاث عشر ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته وكلاهما معلوم مسمى وانقضاء هذه الثمانية والعشرين كلها مع انقضاء السنة ثم يرجع الأمر إلى النجم الأول مع الاستئناف السنة المقبلة وكانت العرب في الجاهلية إذا سقط منها نجم وطلع نجم آخر قالوا: لابد أن يكون عند ذلك رياح ومطر فينسبون كل غيث يكون عند ذلك إلى ذلك النجم الذي يسقط حينئذ فيقولون: مطرنا بنوء الثريا والدبران والسماك وما كان من هذه النجوم. فعلى هذا فهذه هي الأنواء، واحِدُها ''نوء'' وإنما سمي نوءاً لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق بالطلوع وهو ينوء نوءاً وذلك النهوض هو

إلى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله تعالى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

اعلمْ أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم: أحدها علم الأنساب والتواريخ والأديان، ويعدونه نوعاً شريفاً.

وأما النوع الثاني من العلوم فهو علم الرؤيا وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون إليه ويستخبرون عنه، وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَن قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما أُنزِل على محمد".

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع)[1].

وقد ورد نَصُّ هذه الآيات –أعني آيات المناظرة– في سورة الفرقان، وهي سورة مليئة بالبيانات العلمية حول معتقدات اليهود والمسيحيين ومشركي قريش وأضرابهم ..، وهي (سورة مكّيّة نزلت كل آياتها في مكة، وقال ابن عباس: إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدنية، وهي من قوله {والّذينَ لا يَدْعُونَ معَ اللهِ إلَهاً آخر} إلى قوله {غفوراً رَّحيما}[2])[3].

النوء فسمي النجم به وكذلك كل ناهض ينتقل بإبطاء فإنه ينوء عند نهوضه، قال تبارك وتعالى: {لَتَنُوءُ بِالعُصْبَةِ أُولي القُوَّةِ}[القصص: ٧٦]) معاني الأخبار، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ): باب معنى الأنواء ص٣٢٦ ر١. وفي الهامش نقلاً عن لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الرويفعي (ت: ٧١١هـ):

الثمانية والعشرون نجماً هم: (الشرطان، البطين، النجم، الدبران، الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرف، الجبهة، الخراتان، الصرفة، العواء، السماك، الغفر، الزباني، الإكليل، القلب، الشولة، النعائم البلدة، سعد الذابح، سعد بلع، سعد السعود، سعد الأخبية، فرغ الدلو المقدم، فرغ الدلو المؤخر، الحوت. وقال: ولا تستنئ العرب بها كلها إنما تذكر بالأنواء بعضها وهي معروفة في أشعارهم وكلامهم).

[1] راجع الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ): ج٢ ص٢٣٦–٢٤١.

[2] تتمتها: {والّذِينَ لا يَدْعُونَ معَ اللهِ إلَهاً آخَرَ ولاَ يَقْتُلُونَ النّفْسَ الّتِي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بالحَقِّ ولاَ يَزْنُونَ ومَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيامةِ ويَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً * إلاّ مَن تابَ وآمَنَ وعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئاتِهِم حَسَناتٍ وكانَ اللهُ غَفُوراً رَّحِيماً} الفرقان: ٦٨–٧٠.

[3] انظر التفسير الصافي، للعلامة الملا المحقِّق المحدِّث الفقيه المتبحر محمد محسن بن مرتضى بن محمود المشهور بلقب الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ): ج٤ ص٤.

وبداياتها: {تَبارَكَ الّذي نَزَّلَ الفُرْقَانَ على عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلعالَمِينَ نَذيراً * الّذي لَهُ مُلْكُ السّماواتِ والأرضِ ولَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً ولَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي المِلْكِ وخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقديراً * واتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لاَّ يَخْلُقونَ شَيئاً وهُم يُخْلَقونَ [لأن عبدتهم ينحتونهم ويصورونهم][1] ولا يَمْلِكونَ لأنفُسِهِم ضَرّاً ولا نَفْعاً ولا يَمْلِكونَ مَوْتاً ولا حَيَاةً ولا نُشُوراً [لا يملكون إماتة أحد وإحيائه أولا وبعثه ثانيا ومن كان كذلك فبمعزل عن الألوهية][2] * وقالَ الّذينَ كَفَروا إنْ هَذا [يعنون القرآن وآياته] إلاَّ إفْكٌ [أي كذب][3] افْتَراهُ [اصطنعه من تلقاء نفسه] وأَعانَهُ علَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ [قالوا هذا الذي يقرأه محمد ويخبرنا به إنما يتعلمه من اليهود ويكتبه من علماء النصارى ويكتب عن رجل يقال له ابن قبيطة وينقله عنه بالغَداة والعَشي، وفي رواية أبي الجارود عن الإمام الباقر: الإفك الكذب وقوم آخرون يعنون أبا فكيهة وحبرا وعداسا وعابسا مولى حويطب. فحكى الله قولهم ورد عليهم فقال[4]] فَقَدْ جاؤُوا ظُلْماً وزُوراً * وقالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى علَيْهِ بُكْرَةً وأَصِيلا [أساطير الماضين وما سطره المتقدمون اكتتبها محمد بنفسه فهي تملَى عليه ''أول النهار إلى طلوع الشمس وآخر النهار كناية عن دائماً''[5]، وقائل هذه الجملة هو النضر بن الحارث بن علقمة ابن كلدة[6]] * قُلْ [يا محمد] أَنزَلَهُ الّذي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السّماواتِ والأرضِ [لأنه أعجزكم عن آخركم بفصاحته وتضمَّن أخباراً عن مغيبات مستقبلة وأشياء مكنونة لا يعلمها إلا عالم الأسرار فكيف تجعلونه أساطير الأولين] إنّهُ كانَ غَفُوراً رَّحِيماً [فلذلك لا يَعجل في عقوبتكم على ما تقولون مع كمال قدرته واستحقاقكم إن يصب عليكم العذاب صبا][7]}[8] ..

---

[1] التفسير الصافي، للعلامة محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ): ج٤ ص٤.

[2] التفسير الصافي، للعلامة محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ): ج٤ ص٤.

[3] تفسير القمي، لأبي الحسن الراوي علي بن إبراهيم القمي صاحب الإمام العسكري عليه الصلاة والسلام (ت: ٣٢٩هـ): ج٢ ص١١١ نقله عن رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام.

[4] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج٢ ص١١١.

[5] معجم المعاني الجامع، لجنة من المختصين: مادة بكرة.

[6] تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم المحمّدي القُمّي (ت: ٣٢٩هـ): ج٢ ص١١١.

[7] التفسير الصافي، للعلامة محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ): ج٤ ص٥.

[8] الفرقان: ١-٦.

• سببُ النُّزول:

في رواية عن الإمام الحسن العسكري، احتوت من جليل البيان ما يغني عن الكلام، أذكرها وأعلِّق ضِمْن متنها على بعض اللطائف، حيث قال:

"قلت لأبي علي بن محمد هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يناظر اليهود والمشركين إذا عاتبوه ويحاجهم؟ قال: بلى مراراً كثيرة، منها ما حكى الله من قولهم: {وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك} إلى قوله {رجلاً مسحورا} وقالوا: {لَوْلا نُزِّلَ هَذا القُرْآنَ على رَجُلٍ مِنَ القَرْيَتَيْنِ عَظيمٍ}[1] وقوله عز وجل: {وقالُوا لن نُّؤْمِنَ لكَ حتّى تَفْجُرَ لنا مِنَ الأرضِ يَنبُوعا} إلى قوله {كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ}[2] ثم قيل له له في آخر ذلك: لو كنت نبياً كموسى أنزلت علينا كِسَفاً من السماء ونزلت علينا الصاعقة في مسألتنا إليك لأن مسألتنا أشد من مسائل قوم موسى لموسى عليه السلام. قال [علي بن محمد]: وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قاعداً ذات يوم بمكة بفناء الكعبة إذ اجتمع جماعة من رؤساء قريش منهم الوليد بن المغيرة المخزومي وأبو البختري ابن هشام وأبو جهل والعاص بن وائل السهمي وعبد الله بن أبي أُمَيّة المخزومي، وكان معهم جمع ممن يليهم كثير ورسول الله صلى الله عليه وآله في نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب الله ويؤدي إليهم عن الله أمره ونهيه. فقال المشركون بعضهم لبعض:

لقد استفحل أمر محمد وعظم خَطْبه، فتعالوا نبدأ بتقريعه وتبكيته وتوبيخه والاحتجاج عليه وإبطال ما جاء به ليهون خطبه على أصحابه ويصغر قدره عندهم، فلعله ينزع عما هو فيه من غيّه وباطله وتمرده وطغيانه، فإن انتهى وإلا عاملناه بالسيف الباتر. قال أبو جهل: فمن ذا الذي يلي كلامه ومجادلته؟ قال عبد الله بن أبي أمية المخزومي: أنا إلى ذلك، أفما ترضاني له قرناً حسيباً ومجادِلاً كفيّاً؟ قال أبو جهل بلى، فأَتوه بأجمعهم فابتدأ عبد الله بن أبي أمية المخزومي فقال:

يا محمد لقد ادعيتَ دعوى عظيمة وقلت مقالاً هائلا، زعمت أنك رسول الله رب العالمين، وما ينبغي لرب العالمين وخالق الخلق أجمعين أن يكون مِثلك رسوله بشر مِثلنا تأكل

---

[1] الزخرف: ٣١.

[2] الإسراء: ٩٠-٩٣.

كما نأكل وتشرب كما نشرب وتمشي في الأسواق كما نمشي، فهذا مَلِك الروم وهذا مَلِك الفُرس لا يَبعثان رسولاً إلا كثير المال عظيم الحال له قصور ودُور وفساطيط وخيام وعبيد وخدام، ورب العالمين فوق هؤلاء كلهم فهم عبيده، ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده، بل لو أراد الله أن يبعث إلينا نبياً لكان إنما يَبعث إلينا ملكاً لا بشراً مثلنا، ما أنت يا محمد إلا رجل مسحوراً ولست بنبي. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

هل بقي من كلامك شيء؟ قال: بلى، لو أراد الله أن يبعث إلينا رسولاً لبعث أجلّ مَن فيما بيننا أكثره مالاً وأحسنه حالاً، فهلاّ أنزل هذا القرآن الذي تزعم أن الله أنزله عليك وابتعثك به رسولاً على رجل من القريتين عظيم إما الوليد بن المغيرة بمكة وإما عروة بن مسعود الثقفي بالطائف. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

هل بقي من كلامك شيء يا عبد الله؟ فقال: بلى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً بمكة هذه، فإنها ذات أحجار وعروة وجبال، تكسح أرضها[١] وتحفرها وتجرى فيها العيون، فإننا إلى ذلك محتاجون أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتأكل منها وتطعمنا فتفجر الأنهار خلالها خلال تلك النخيل والأعناب تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كِسْفا[٢] فإنك قلت لنا {وإن يَرَوا كِسْفاً مِنَ السماءِ ساقِطاً يَقولوا سَحَابٌ مَّرْكُوم}[٣] فلعلنا نقول ذلك. ثم قال: أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً، تأتي به وبهم وهم لنا مقابلون، أو يكون لك بيت من زخرف تعطينا منه وتغنينا به فلعلنا نطغى، وأنك قلت لنا: {كلاّ إنّ الإنسانَ لَيَطْغى أن رَآهُ استغنى}[٤]. ثم قال: أو ترقى في السماء أي تصعد في السماء ولن نؤمن لرقيك أي لصعودك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه من الله العزيز الحكيم إلى عبد الله بن أبي أمية المخزومي ومن معه بأن آمنوا بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فإنه رسولي وصدقوه في مقالة أنه من عندي، ثم لا أدري يا محمد إذا فعلت هذا كله أؤمن بك أو لا

---

[١] (تكسح أرضها: تقشرها من التراب) هامش المصدر.

[٢] (كسفا: قطعاً قد ركب بعضها على بعض) هامش المصدر.

[٣] الطور: ٤٤. (المركوم: المتراكم الذي يجعل بعضه على بعض) هامش المصدر.

[٤] العلق: ٦-٧.

أؤمن بك، بل لو رفعتنا إلى السماء وفتحت أبوابها وأدخلتناها لقلنا إنما سكرت أبصارنا[١] وسحرتنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

يا عبد الله أبقي شيء من كلامك؟ قال: يا محمد أوليس فيما أوردتُه عليك كفاية وبلاغ، ما بقي شيء فقل ما بدا لك وافصح عن نفسك إن كان لك حجة وآتنا بما سألناك به. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

اللهم أنت السامع لكل صوت والعالم بكل شيء تعلم ما قاله عبادك، فأنزلَ الله عليه: يا محمد {وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام} إلى قوله {رجلاً مسحورا}[٢] ثم قال الله تعالى: {انظُرْ كَيَفَ ضَرَبُوا لكَ الأَمثالَ فضَلُّوا فلاَ يَستطيعونَ سَبِيْلا}[٣] ثم قال: يا محمد {تباركَ الذي إن شاءَ جَعَلَ لكَ خَيراً مِّن ذَلِكَ جَنّاتٍ تَجْري مِن تَحْتِها الأَنهارُ ويَجْعَل لَّكَ قُصورا}[٤] وأنزل عليه: يا محمد {فلَعَلَّكَ تاركٌ بَعْضَ ما يُوْحَى إليكَ وضائِقٌ بِهِ صَدْرُك}[٥] الآية وأنزل الله عليه: يا محمد {وقالُوا لَوْلاَ أُنزِلَ علَيهِ مَلَكٌ ولَوْ أَنزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ} إلى قوله {ولَلَبَسْنا علَيهِم مَّا يَلْبِسُونَ}[٦]. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله:

يا عبد الله أما ذكرتَ من أني آكل الطعام كما تأكلون وزعمتَ أنه لا يجوز لأجل هذا أن أكون لله رسولاً؟ فإنما الأمر لله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وهو محمود وليس لك ولا لأحد الاعتراض عليه بلم وكيف، ألا ترى أن الله كيف أفقر بعضاً وأغنى بعضاً وأعز بعضاً وأذل بعضاً وأصحَّ بعضاً وأسقم بعضاً وشرَّف بعضاً ووضع بعضاً، وكلهم ممن يأكل الطعام، ثم ليس للفقراء أن يقولوا ''لم أفقرتنا وأغنيتهم'' ولا للوضعاء أن يقولوا ''لم وضعتنا وشرفتهم'' ولا للزّمنى[٧] والضعفاء أن يقولوا ''لم أزمنتنا وأضعفتنا وصححتهم'' ولا

---

[١] (سكرت أبصارنا: غطيت وغشيت عن النظر) هامش المصدر.

[٢] الفرقان: ٧–٨.

[٣] الإسراء: ٤٨.

[٤] الفرقان: ١٠.

[٥] هود: ١٢.

[٦] تتمتها: {وقالُوا لَوْلاَ أُنزِلَ علَيْهِ مَلَكٌ ولَوْ أَنزَلْنا مَلَكاً لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ * ولَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً ولَلَبَسْنا علَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ} الأنعام: ٨–٩.

[٧] (الزّمنى: الذين ألمَّ بهم المرض، المرضى) هامش المصدر.

للأذلاء أن يقولوا ''لم أذللتنا وأعززتهم'' ولا لقباح الصوَر أن يقولوا ''لم قبحتنا وجملتهم'' بل إن قالوا ذلك كانوا على ربهم رادين وله في أحكامه منازِعين وبه كافرين، ولكان جوابه لهم: أنا المِلِك الخافض الرافع المغني المفقر المعز المذل المصحح المسقم وأنتم العبيد ليس لكم إلا التسليم لي والانقياد لحكمي، فإن سلَّمتم كنتم عباداً مؤمنين وإن أبيتم كنتم بي كافرين وبعقوباتي من الهالكين. ثم أنزل الله عليه: يا محمد {قُلْ إِنَّما أَناْ بشرٌ مِّثْلُكُم} يعني آكل الطعام {يُوْحَى إِلَيَّ أَنَّما إِلَهُكُم إِلَهٌ واحِدٌ}[1] يعني قل لهم أنا في البشرية مثلكم ولكن ربي خصني بالنبوة دونكم كما يخص بعض البشر بالغنى والصحة والجمال دون بعض من البشر، فلا تنكروا أن يخصني أيضاً بالنبوة [دونكم][2]. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

وأما قولك ''هذا ملك الروم وملك الفرس لا يبعثان رسولا إلا كثير المال عظيم الحال له قصور ودور وفساطيط وخيام وعبيد وخدام ورب العالمين فوق هؤلاء كلهم فهم عبيده'' فإنّ الله له التدبير والحكم لا يفعل على ظنك وحسبانك ولا باقتراحك بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو محمود، يا عبد الله إنما بعث الله نبيه ليعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى ربهم ويكدّ[3] نفسه في ذلك آناء الليل ونهاره، فلو كان صاحب قصور يحتجب فيها وعبيد وخدم يسترونه عن الناس أليس كانت الرسالة تضيع والأمور تتباطأ، أَوَ ما ترى الملوك إذا احتجبوا كيف يجري الفساد والقبائح من حيث لا يعلمون به ولا يشعرون. يا عبد الله إنما بعثني الله ولا مال لي ليُعَرّفكم قدرته وقوته وأنه هو الناصر لرسوله ولا تقدرون على قتله ولا منعِه في رسالاته، فهذا بيّن في قدرته وفي عجزكم وسوف يظفرني الله بكم فأسعكم قتلاً وأَسرا، ثم يظفرني الله ببلادكم ويستولي عليها المؤمنون من دونكم ودون من يوافقكم على دينكم. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

وأما قولك لي: ''لو كنتَ نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده، بل لو أراد الله أن يبعث إلينا نبياً لكان إنما يبعث ملكاً لا بشراً مثلنا'' فالمِلَك لا تشاهده حواسكم لأنه مِن جنس هذا الهواء لا عيان منه، ولو شاهدتموه –بأن يزاد في قوى أبصاركم– لقلتم ليس هذا

---

[1] الكهف: ١١٠.

[2] هكذا في نسخة المصدر المحقّق.

[3] (الكدُّ: الالحاح والشدة في الطلب) هامش المصدر.

ملكاً بل هذا بشر، لأنه إنما كان يظهر لكم صورة البشر الذي أَلِفتموه لتَفهموا عنه مقالته وتعرفوا خطابه ومراده، فكيف كنتم تَعْلَمون صدق المِلَك وأن ما يقوله حق؟ بل إنما بعث الله بشراً وأَظهر على يده المعجزات التي ليست في طبائع البشر الذين قد علمتم ضمائر قلوبهم فتعلمون بعجزكم عما جاء به أنه معجزة وأن ذلك شهادة من الله بالصدق له، ولو ظهر لكم مَلَك وظهر على يده ما [تعجزون عنه و] يعجز عنه [جميع] [1] البشر لم يكن في ذلك ما يدلكم أن ذلك ليس في طبائع سائر أجناسه من الملائكة حتى يصير ذلك معجزاً، ألا ترون أن الطيور التي تطير ليس ذلك منها بمعجز لأن لها أجناساً يقع منها مثل طيرانها، ولو أن آدمياً طار كطيرانها [بذاتية ماهيتها وعين صفتها] كان ذلك معجزاً، فإن الله عز وجل سَهَّل عليكم الأمر وجعله بحيث تقوم عليكم حجته وأنتم تقترحون عمل الصعب الذي لا حُجة فيه.

[أقول: وَطَّدَ النبي هنا الطريق الحسي ممزوجاً ببدهيات العقل في استعمالٍ عالٍ بديعٍ جداً، أبرز على إثره مكامن ضعف الحُجة في مطلوب المخاطَبين؛ فهذا من أحسن اللطائف في براهين المعقولات].

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وأما قولك ''ما أنت إلا رجل مسحور'' فكيف أكون كذلك وقد تعلمون أني في صحة التميز والعقل فوقكم، فهل جربتم علَيَّ منذ نشأْت إلى أن استكملت أربعين سنة خُزْية [2] أو زلة أو كذبة أو خيانة أو خطأ من القول أو سفهاً من الرأي، أتظنون أن رجلاً يعتصم طول هذه المدة بحول نفسه وقوتها أو بحول الله وقوته؟ وذلك ما قال الله {انظر كيف ضَربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا} إلى أن يثبتوا عليك عمىً بحُجة أكثر من دعاويهم الباطلة التي تَبَيَّنَ عليك تحصيل بطلانها. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

وأما قولك ''لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم الوليد بن المغيرة بمكة أو عروة [بن مسعود الثقفي] بالطائف'' فإنّ الله ليس يستعظم مال الدنيا كما تستعظمه أنت ولا خطر له عنده كما له عندك بل لو كانت الدنيا عنده تعدل جناح بعوضة لَمَا سقى

---

[1] هذا التقويس والذي قبله من النسْخة.

[2] (وفي بعض النسخ "خربة" وهي العيب والعورة والذلة) هامش المصدر.

كافراً به مخالِفاً له شربة ماء وليس قِسْمة الله إليك بل الله هو القاسم للرحمات والفاعل لِما يشاء في عبيده وإمائه وليس هو عز وجل ممن يَخاف أحداً كما تَخافه أنت لِمالِه وحاله فعَرَّفتَه بالنبوة لذلك ولا [الله] ممن يطمع في أحد في ماله أو في حاله كما تطمع أنت فتخصّه بالنبوة لذلك، ولا ممن يحب أحداً محبة الهواء كما تحب أنت فتقدِّم مَن لا يستحق التقديم وإنما معاملته بالعدل، فلا يؤْثِر إلا بالعدل لأفضل مراتب الدين وجلاله إلا الأفضل في طاعته والأَجَد[١] في خدمته، وكذلك لا يؤخِّر في مراتب الدين وجلاله إلا أشدهم تباطؤاً عن طاعته.

[أقول: هذا تعريضٌ من النبي لحال مَن يدعو لجهة من منطلق ما يَطمعه منها أو ما وجده من مصالحه المادية فيها، فيُرِد العطاء في وارد الولاء. وأنّ قياس ميزان الأمور المعنوية والمصيرية والحقائق قبيحٌ عقلاً على هكذا منطلقات ملتوية على نفسها، وأن الهَدي الذي هو عمل المبشِّر المنذِر –النبي– لا يتلاءم أولياً مع هذه التوجهات، والحال أنّ الدعوة لا تزال حديثة وباب إتمام الحُجج لا يزال مشرَّعاً، والهدى غايته تبصير النفوس وتطهير العقول وتنقية الأفئدة وتلطيف الأرواح، وليس شراء الولاءات والذمم والمتاجرة بها على حساب ذلك. وهو وإن كان يقع ثانوياً؛ أي بعد انسداد طُرق الإصلاح الظاهرة كما حصل مع المؤلَّفة قلوبهم لاستمالتهم للمسالَمة والخير ودمجِهم مجدَّداً في نسيج المجتمع بعد تفلُّتِهم منه بما اقترفوه من المساوئ بحقّه، إلا أنه يقع لحساب تلك المبادئ الرفيعة والقِيَم النبيلة التي هي غاية الهدى –التبصير والتطهير والتنقية والتلطيف– وصالح العبد، إلا أن يَشقى بنفسه ويضعها بعد تناهي الحُجج في موضع تكون على حساب ذلك، فيفتدى لصالح صحة النظام والمجموع، ولا يكون باستغلال من النبي له؛ لأن النبي بشيرٌ نذيرٌ نزيهٌ عن ذلك، وإنما يحصل له ذلك بعنوان عقوبة آثامه وجرائمه].

وإذا كان [أي الله] هذا صفته، لم يَنظر إلى مال ولا إلى حال بل هذا المال والحال مِن تفضُّله، وليس لأحد من عباده عليه ضريبة لازب[٢]، فلا يقال له إذا تفضلتَ بالمال على عبد فلا بُد أن تتفضل عليه بالنبوة أيضاً لأنه ليس لأحد إكراهه على خلاف مراده ولا إلزامه

---

[١] في بعض النسخ: الأجدى بدل الأجد. انظر نسخة مؤسسة الأعلمي بتعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الموسوي الخرسان.

[٢] (الضريبة: التي تؤخذ في الجزية ونحوها. واللازب: اللازم الشديد اللزوم) هامش المصدر.

تفضلاً لأنه تفضل قبله بنِعَمِه. ألا ترى يا عبد الله كيف أغنى واحداً وقبّح صورته، وكيف حَسَّن صورة واحد وأفقره، وكيف شرف واحداً وأفقره، وكيف أغنى واحداً ووضَعه. ثم ليس لهذا الغني أن يقول [لله معترضاً] ''هلاّ أضيف إلى يساري[1] جمال فلان'' ولا للجميل أن يقول ''هلاّ أضيف إلى جمالي مال فلان''، ولا للشريف أن يقول ''هلاّ أضيف إلى شرفي مال فلان'' ولا للوضيع أن يقول ''هلاّ أضيف إلى ضعتي شرف فلان''، ولكن الحُكم لله يقسم كيف يشاء ويفعل كما يشاء، وهو حكيم في أفعاله محمود في أعماله وذلك قوله تعالى: {وقالوا لولا نُزِّلَ هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم} قال الله تعالى {أَهُم يَقْسِمونَ رحمةَ ربِّك} يا محمد {نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُم مَّعِيْشَتَهُم في الحَيَاةِ الدُّنيا}[2] فأحوجنا بعضاً إلى بعض، أحوجَ هذا إلى مال ذلك، وأحوج ذلك إلى سلعة هذا وإلى خدمته، فترى أَجَلَّ الملوك وأغنى الأغنياء محتاجاً إلى أفقر الفقراء في ضرب من الضروب: إما سلعة معه ليست معه، وإما خدمة يصلح لها لا يتهيأ لذلك المِلك أن يستغني إلا به، وإما باب من العلوم والحِكَم هو فقير إلى أن يستفيدها من هذا الفقير، فهذا الفقير يحتاج إلى مال ذلك الملك الغني، وذلك الملك يحتاج إلى علم هذا الفقير أو رأيه أو معرفته. ثم ليس للملك أن يقول هلاّ اجتمع إلى مالي علم هذا الفقير، ولا للفقير أن يقول هلاّ اجتمع على رأيي وعلمي وما أتصرف فيه من فنون الحكمة مال هذا الملك الغني. ثم قال الله: {ورَفَعْنا بَعضَهُم فَوْقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعضُهُم بَعضاً سُخْرِيّا} ثم قال: يا محمد قل لهم {ورحمةُ ربِّكَ خيرٌ ممّا يَجْمَعونَ}[3] أي ما يجمعه هؤلاء من أموال الدنيا.

[أقول: كان سابقه إحجاجاً من النبي لهم بالتدبير والتقدير بما قرَّره من التمثيل الوافي المتناسق مع ذات دعوى المحتجِّين، ثم فيما يليه انتقل لتقرير إحجاجه لهم على أنّ المِلك وصِفة المِلك ليست هي الحَكَم في الاصطفاء؛ لأنها مع ما فيها من المالكية إلا أنها مَحْضُ فقرٍ بلحاظ ما هي عليه من صفة المادة، وإنما الحَكَم والمقياس هو ما ذكره من الكمالات الذاتية والمعنوية والتقديرات من جهة الصانع الخبير الحكيم العادل].

---

[1] يساري يعني غِناي.

[2] الزخرف: ٣٢.

[3] هذه وما قبلها تتمة آية ٣٢ من سورة الزخرف.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وأما قولك ''لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا'' إلى آخر ما قلتَه، فإنك قد اقترحت على محمد رسول الله أشياء: منها ما لو جاءك به لم يكن برهاناً لنبوته ورسول الله –صلى الله عليه وآله– يرتفع عن أن يغتنم جهل الجاهلين ويحتج عليهم بما لا حجة فيه، ومنها ما لو جاءك به كان معه هلاكك، وإنما يؤتى بالحجج والبراهين ليلزم عباد الله الإيمان بها لا ليهلكوا بها، فإنما اقترحتَ هلاكك ورب العالمين أرحم بعباده وأعلم بمصالحهم من أن يهلكهم كما تقترحون، ومنها المحال الذي لا يصح ولا يجوز كونه ورسول رب العالمين يعرِّفك ذلك ويقطع معاذيرك ويضيق عليك سبيل مخالفته، ويلجئك بحجج الله إلى تصديقه حتى لا يكون لك عنه محيد ولا محيص، ومنها ما قد اعترفتَ على نفسك أنك فيه معاند متمرد لا تقبل حجة ولا تصغي إلى برهان، ومَن كان كذلك فدواؤه عذاب الله النازل من سمائه أو في جحيمه أو بسيوف أوليائه.

[أقول: وهذا العقاب في عالَم الدنيا هذا كالمنبِّهات الوجدانية لمعانِد المعقولات والبدهيات المنطقية، وقد قرِّر في الفلسفة أنّ السبيل مع معانِدها —كمعانِد بدهية وجود واقعٍ لنا– بعد وصفِ البرهان له —على فرض سلامة عقله ونفسه من المرض النفساني– هو الصيرورة معه للمنبِّه الوجداني —كضربه أو سرقة ماله وما شابه مما يثير وجدانه على الإقرار ببداهة وجودٍ له ولغيره في واقعٍ خارجي يَلمُّ جميع ما يشاهده بالحواس السليمة عنده– وإلا – أعني حال انتفائه من السلامة واعتلاله بالمرض النفساني– فيصار معه إلى الحكمة الدوائية بطبِّ الأبدان وأسقامها، وقد عَيَّنَ محمَّدٌ هنا وفاقاً لتشخيصه الحكيم السليم أنّ المتكلِّم المخاطَب ومن معه من القُرناء مرضى من النوع الأول –ولو في الجُملة– ولأنه لا سلطان له عليهم حالياً بالمعنى العرفي، صارَ إلى سلطان الصانع القادر فوقهم، وسلطانه تعالى خاص الهيئة والمادة متسانِخٌ متجانسٌ مع صفة خالقيته وربوبيته على مصنوعاته، يَقوم في تنبيههم بما ذكرَ النبي في صورة العقوبة –وهي "عذاب الله النازل من سمائه أو في جحيمه —وللدنيا جحيم كما للآخرة– أو بسيوف أوليائه"– الواقعة جواب الشرط مِن ذيل كلامه "ومنها ما قد اعترفتَ على نفسك أنك فيه معانِد متمرِّد لا تَقبل حُجّة ولا تُصْغي إلى برهان، ومَن كان كذلك فدواؤه ..

وقوله ''فإنّك قد اقترحت على محمد رسول الله أشياء: منها ما لو جاءك به لم يكن برهاناً لنبوته، ورسول الله يرتفع عن أن يغتنم جهل الجاهلين ويحتج عليهم بما لا حجة فيه'' فإنّ هذا الفك للحُجة باللازم الباطل عن البرهان دون تكلُّف مع الالتفات له من المتكلِّم وقدرته عليه بذوقٍ تخريجٍ وإلزام والغفلة عنه من المخاطَب والسامع، هو مِن أرقى وأبرع فنون المناظرة وأعلاها نزاهة واقتداراً مع ما فيها من الصدق والإنصاف التام وندرة النظير، سيما في الأحوال المتعسِّرة].

فأما قولك يا عبد الله ''لن نؤمن لك حتى تفجِّر لنا من الأرض ينبوعاً بمكة هذه فإنها ذات أحجار وصخور وجبال تكسح أرضها وتحفرها وتجري فيها العيون فإننا إلى ذلك محتاجون'' [فهذا تتمة الوجوه على ما لو جاء محمد به لم يكن برهاناً لنبوته، ويرتفع عن أن يغتنم جهلهم ويحتج عليهم بما لا حجة فيه] فإنك سألت هذا وأنت جاهل بدلائل الله؛ يا عبد الله أرأيت لو فعلتُ هذا أكنتُ مِن أَجْلِ هذا نبيا؟ قال: لا. قال رسول الله: أرأيت الطائف التي لك فيها بساتين، أَمَا كان هناك مواضع فاسدة صعبة أصلحتَها وذلَّلتَها وكسحتَها وأجريتَ فيها عيوناً استنبطتَها؟ قال: بلى. قال: وهل لك في هذا نظراء؟ قال: بلى. قال: فصرتَ أنت وهم بذلك أنبياء؟ قال: لا. قال: فكذلك لا يصير هذا حجة لمحمد لو فعله على نبوته، فما هو إلا كقولك: لن نؤمن لك حتى تقوم وتمشي على الأرض كما يمشي الناس أو حتى تأكل الطعام كما يأكل الناس.

وأما قولك يا عبد الله [أي ومِن صوَر الحجج الباطلة تلك التي سقْتَها ولازمها بطلان أن تَكون برهاناً على النبوة، قولُك:] ''أوْ تكون لك جنة من نخيل وعنب فتأكل منها وتطعمنا وتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا} أوَليس لك ولأصحابك جنات من نخيل وعنب بالطائف تأكلون وتطعمون منها وتفجرون الأنهار خلالها تفجيرا، أفصرتم أنبياء بهذا ؟ قال: لا. قال: فما بال اقتراحكم على رسول الله –صلى الله عليه وآله– أشياء لو كانت كما تقترحون لما دلت على صدقه، بل لو تعاطاها لدل تعاطيها على كذبه لأنه يحتج بما لا حجة فيه ويختدع الضعفاء عن عقولهم وأديانهم، ورسول رب العالمين يجل ويرتفع عن هذا. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

يا عبد الله وأما قولك ''أَوْ تُسْقِطَ السماءُ كما زعَمْتَ [يا محمد] علينا كِسَفا'' فإنك قلت {وإن يَرَوا كِسْفاً مِن السماءِ ساقِطاً يَقولوا سحابٌ مَرْكوم''، فإنّ في سقوط السماء عليكم هلاككم وموتكم، فإنما تريد بهذا من رسول الله –صلى الله عليه وآله– أن يهلكك ورسول رب العالمين أرحم من ذلك، لا يهلكك ولكنه يقيم عليك حجج الله، وليس حجج الله لنبيه وحده على حسب اقتراح عباده، لأن العباد جُهّال بما يجوز من الصلاح وما لا يجوز منه من الفساد.

[أقول: في هذا إشارة للعقل النظري والمعارف المصطلَح عليها ''الحصولية''؛ لأنّ العلم بما يجوز من الصلاح النظري وما لا يجوز من الفساد التحصيل العملي ليس من البدهيات والضرورات العقلية المنطقية التي يَلزم فعلها لتحصيل ناتجها كما يريد كل فردٍ في النظام العام أو الخاص حسبما ينتهي إليه العقل السليم؛ فيَكون تشخيص غير البدهيات عقلاً –وعدلاً– مِن هذا النوع مِن شؤون العالِم بها، وليس العالِم بها إلا صانعها الذي هو الواجب مُطْلَق العِلم المحيط بها كلها العادل في مصنوعاته؛ لأن العِباد لا يَعلمون كل مناشئها ومصالحها ومفاسدها لعِلّة محدودية عقولهم مِن جهتها مِن حيث الإدراك الشامل لملاكات الشيء وأبعادِه]، وقد يختلف اقتراحهم ويتضاد حتى يستحيل وقوعه، والله عز وجل طبيبكم لا يجري تدبيره على ما يلزم به المحال. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

وهل رأيتَ يا عبد الله طبيباً كان دواؤه للمرضى على حسب اقتراحهم، وإنما يفعل به ما يعلم صلاحه فيه أحبه العليل أو كرهه ، فأنتم المرضى والله طبيبكم، فإن انقدتم لدوائه شفاكم وإن تمردتم عليه أسقمكم.

وبَعْدُ فمتى رأيتَ يا عبد الله مدعي حقٍّ مِن قِبَل رجلٍ أَوجبَ عليه حاكمٌ مِن حكامهم فيما مضى بيّنة على دعواه على حسب اقتراح المدعى عليه، إذاً ما كان يثبت لأحد على أحد دعوى ولاحق، ولا كان بين ظالم ومظلوم ولا بين صادق وكاذب فرق. ثم قال رسول الله:

يا عبد الله وأما قولك ''أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً يقابلوننا ونعاينهم'' فإن هذا من المحال الذي لا خفاء به، وأن ربنا عز وجل ليس كالمخلوقين يجيء ويذهب ويتحرك ويقابل شيئاً حتى يؤتى به، فقد سألتم بهذا المحال، وإنما هذا الذي دعوتَ إليه صفة أصنامكم

الضعيفة المنقوصة التي لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم ولا تغني عنكم شيئاً ولا عن أحد. يا عبد الله أوَليس لك ضياع وجنان بالطائف وعقار بمكة وقوّام عليها؟ قال: بلى. قال أفتشاهِد جميع أحوالها بنفسك أو بسفراء بينك وبين معامليك؟ قال: بسفراء. قال: أرأيت لو قال معاملوك وأكرتك[١] وخدمك لسفرائك لا نصدقكم في هذه السفارة إلا أن تأتونا بعبد الله بن أبي أمية لنشاهده فنسمع ما تقولون عنه شفاهاً، كنت تسوغهم هذا أو كان يجوز لهم عندك ذلك؟ قال: لا. قال: فما الذي يجب على سفرائك؟ أليس أن يأتوهم عنك بعلامة صحيحة تدلهم على صدقهم يجب عليهم أن يصدقوهم؟ قال: بلى. قال: يا عبد الله أرأيت سفيرك لو أنه لما سمع منهم هذا عاد إليك وقال لك قم معي فإنهم قد اقترحوا عليَّ مجيئك معي، أليس يكون هذا لك مخالفاً وتقول له إنما أنت رسول لا مشير ولا آمر؟ قال: بلى. قال: فكيف صرتَ تقترح على رسول رب العالمين ما لا تسوغ لأكرتك ومعامليك أن يقترحوه على رسولك إليهم، وكيف أردت من رسول رب العالمين أن يستذم إلى ربه بأن يأمر عليه وينهى وأنت لا تسوغ مثل هذا على رسولك إلى أكرتك وقوّامك، هذه حجة قاطعة لإبطال جميع ما ذكرتَه في كل ما اقترحتَه يا عبد الله.

وأما قولك يا عبد الله ''أوْ يكون لك بيت من زخرف -وهو الذهب-" أمَا بلغك أن لعظيم مصر بيوتاً من زخرف؟ قال: بلى. قال : أفصار بذلك نبيا؟ قال: لا. قال: فكذلك لا يوجب لمحمد -صلى الله عليه وآله- نبوة لو كان له بيوت، ومحمد لا يغتنم جهلك بحجج الله. وأما قولك يا عبد الله ''أو ترقى في السماء'' ثم قلت ''ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه'' يا عبد الله الصعود إلى السماء أصعب من النزول عنها، وإذا اعترفتَ على نفسك أنك لا تؤمن إذا صعدتُ فكذلك حُكم النزول.

[يعني أنّ الصعود للأعلى -كالصعود لقمة الجبل- أصعب من الهبوط. وهذا قياس عقلي بينَ متضايفَين مفهومياً ومنطقياً، وهو مستتب فيهما في وحدة حال الصعود وحال النزول، بتماثلهما، فإذا كان الصعود الذي هو أصعب تقول لن تؤمن به، فإنّ استدلالك يا عبد الله بالنزول استدلال موهون؛ فنتج عن ذلك أنّ احتجاجك ركيك؛ لأنّك تَروم الترقي

---

[١] (الأكرة: الأجراء والعمال) هامش المصدر.

بتعسير الطلب، والعقلاء يترقّون في التعسير بالأصعب وليس بالأدنى صعوبة. وفي كلام النبي هنا إنصافُ هِدايةٍ بالمحتَج وبيان للخلل في الاستدلال وأنه لا ينبغي صياغة الحُجة هكذا].

ثم قلتَ ''حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه من بعد ذلك ثم لا أدري أؤمن بك أو لا أؤمن بك'' فأنت يا عبد الله مقر بأنك تعاند حجة الله عليك، فلا دواء لك إلا تأديبه لك على يد أوليائه من البشر أو ملائكته الزبانية، وقد أنزل الله عليَّ حِكمة بالغة جامعة لبطلان كل ما اقترحتَه فقال عز وجل: {قُل} يا محمد {سبحانَ رَبِّي هل كُنتُ إلا بَشَراً رَّسُولا}[١] ما أَبْعَدَ ربي عن أن يفعل الأشياء على ما يقترحه الجهال مما يجوز ومما لا يجوز، وهل كنت إلا بشراً رسولاً لا يَلزَمني إلا إقامة حجة الله التي أعطاني، وليس لي أن آمر على ربي ولا أنهى ولا أشير فأكون كالرسول الذي بعثه ملك إلى قوم من مخالفيه فرجع إليه يأمره أن يفعل بهم ما اقترحوه عليه. فقال أبو جهل:

يا محمد هاهنا واحدة ألستَ زعمتَ أن قوم موسى احترقوا بالصاعقة لما سألوه أن يريهم الله جهرة؟ قال: بلى. قال: فلو كنتَ نبياً لاحترقنا نحن أيضاً، فقد سألنا أشد مما سأل قوم موسى، لأنهم كما زعمتَ قالوا {أرنا الله جهرة} ونحن نقول: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً نعاينهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أبا جهل أمَا علمتَ قصة إبراهيم الخليل لما رفع في الملكوت، وذلك قول ربي: {وَكَذَلِكَ نُرِي إبراهيمَ مَلَكُوتَ السّماواتِ والأرضِ ولِيَكُونَ مِنَ الموقِنِينَ}[٢] قوى الله بصره لما رفعه دون السماء حتى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين ومستترين، فرأى رجلاً وامرأة على فاحشة فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فهَمَّ بالدعاء عليهما فأوحى الله إليه:

يا إبراهيم اكففْ دعوتك عن عبادي وإمائي فإني أنا الغفور الرحيم الجبار الحليم لا يضرني ذنوب عبادي كما لا تنفعني طاعتهم، ولستُ أسوسهم بشفاء الغيظ كسياستك، فاكفف دعوتك عن عبادي وإمائي فإنما أنت عبد نذير لا شريك في المُلْك ولا مهيمِن عليَّ ولا عبادي، وعبادي معي بين خِلال ثلاث: إما تابوا إلي فتبت عليهم وغفرت ذنوبهم

[١] الإسراء: ٩٣.

[٢] الأنعام: ٧٥.

وسترت عيوبهم، وإما كففت عنهم عذابي لعلمي بأنه سيخرج من أصلابهم ذريات مؤمنون فأرفق بالآباء الكافرين وأتأنى بالأمهات الكافرات وأرفع عنهم عذابي ليخرج ذلك المؤمن من أصلابهم فإذا تزايلوا حَلّ بهم عذابي وحاقَ بهم بلائي، وإن لم يكن هذا ولا هذا فإن الذي أعددته لهم من عذابي أعظم مما تريده بهم، فإن عذابي لعبادي على حسب جلالي وكبريائي.

يا إبراهيم خلِّ بيني وبين عبادي فأنا أرحم بهم منك، وخلِّ بيني وبين عبادي فإني أنا الجبار الحليم العلاّم الحكيم أدبرهم بعلمي وأنفذ فيهم قضائي وقدري. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أبا جهل إنما دفع عنك العذاب لعلمه بأنه سيخرج من صلبك ذرية طيبة عكرمة ابنك، وسيلي من أمور المسلمين ما إن أطاع الله ورسوله فيه كان عند الله جليلاً وإلا فالعذاب نازل عليك، وكذلك سائر قريش السائلين لما سألوا من هذا إنما أُمهلوا لأن الله علمَ أن بعضهم سيؤمِن بمحمد وينال به السعادة، فهو لا يقطعه عن تلك السعادة ولا يبخل بها عليه، أو من يولد منه مؤمن فهو ينظر أباه لإيصال ابنه إلى السعادة، ولولا ذلك لنزل العذاب بكافتكم. فانظر إلى السماء، فنظر فإذا أبوابها مفتحة وإذا النيران نازلة منها مسامتة لرؤوس القوم[١] تدنو منهم حتى وجدوا حرّها بين أكتافهم، فارتعدت فرائص[٢] أبي جهل والجماعة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تروعنّكم فإنّ الله لا يهلككم بها وإنما أظهرها عبرة. ثم نظروا إلى السماء وإذا قد خرج من ظهور الجماعة أنوار قابلتها ورفعتها ودفعتها حتى أعادتها في السماء كما جاءت منها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ بعض هذه الأنوار أنوار من قد علمَ الله أنه سيسعده بالإيمان بي منكم مِن بَعْد، وبعضها أنوار ذرية طيبة ستخرج من بعضكم ممن لا يؤمن وهم يؤمنون"[٣].

إنّ هذا البيان الدافئ الفائق الشاهق الشيّق، الصريح الصادق الناصح الفارغ من كل استغلالٍ على الجهل المستتِبِّ استعماله في حينه للملتفِتِ إليه مِن المحاجِجين على وطَرِه

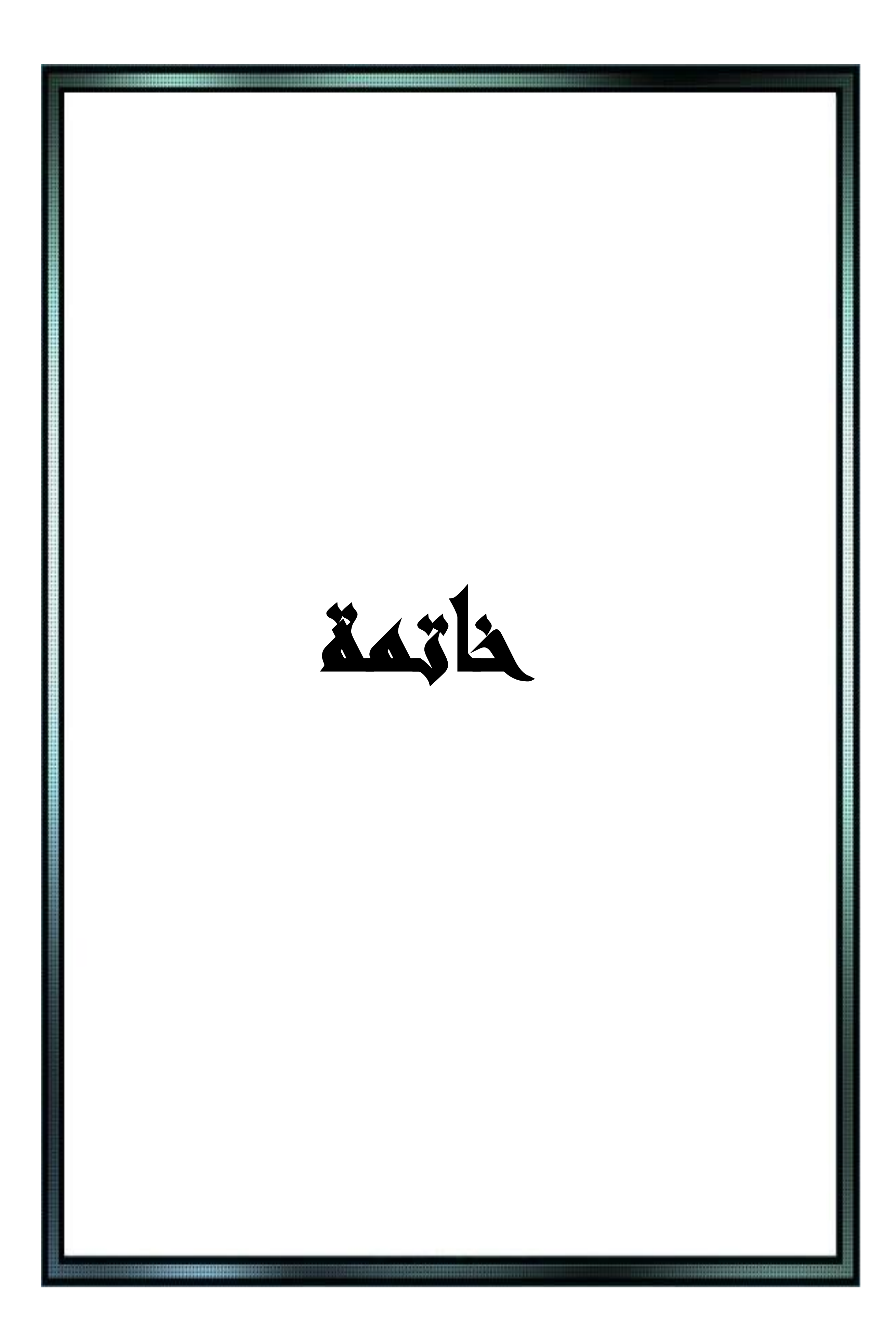
---

[١] (مسامتة لرؤوس القوم: محاذية لرؤوسهم) هامش المصدر.

[٢] (الفرائص جمع الفريصة، وهي لحمة بين الثدي والكتف ترعد عند الفزع) هامش المصدر.

[٣] راجع الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ): ج١ ص٢٦–٣٧، وبحار الأنوار، للمحدِّث محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني، العلامة المجلسي الثاني (ت: ١١١١هـ): ج٩ ص٢٦٩ ر٢ ينقله عن تفسير الإمام العسكري وكتاب الإحتجاج للطبرسي بالاسناد إلى أبي محمد العسكري عليه السلام.

ومنهاجه، هو مِن أبهر البيانات القائمة على البراهين المنطقية القيّمة المستطابة للمعقول ودوام فعله في النفوس على خطِّ الزمن وأَبَديّة الهَدي الرسالي الجديد، وهي مع سلاستها وبلاغتها وأبدعية رونقها وأروعية قوالب لسانها المبسوط الموجز العام لفظاً ومعنىً للنَّبيه والبسيط، تعطينا صورة متكاملة من المفاهيم العلمية والعملية العالية وأسرار المنطلقات الفاخرة بما لا يخفى على المتنبِّه المتدبِّر أسرار أعماقها الكاشفة عن ذكاء ممتدٍ فيها أفقياً وعمودياً طولاً وعرضاً، مما يَدرأ كل مِرْيةٍ في أنصعية روح وصفاء عقل هذا النبي المتفرِّد سموّاً ونزاهة.



خاتمة

مما تقدَّم من أبحاث، تَعرفنا على القدرة الكبيرة لدى الأنبياء في استعمال الحجج العلمية المحْكَمة ومواجهة الانحرافات والتغطرسات بالبراهين المنطقية السليمة والقرارات البنّاءة السديدة حسب كل ظرف ومتطلّباته ولحاظ انعكاساته بقياسٍ متزنٍ محيِّرٍ سديد، ودعوة المجتمعات لنبذ العقائد الفاسدة والموروثات العليلة والمسلَّمات السقيمة ، وإعمال الفكر الثاقب، وتصحيح أفكار العباد وحياطتها وصيانتها عن الدَّلَس والتغفيل والعُقْم، وحِفظهم من الاستعباد والاستغلال والارتفاع بهم إلى حيث معاني الكرامة ومراتب الأحرار والحياة الكريمة المتفتّحة المتقدِّمة الواعية، والصمود الباسل في وجه الأفكار الباطلة والغايات المنكَرة، وامتثال الأمر الإلهي الرسالي بالرفق والوعظ الحسن بالطريقة اللَّيِّنة، وتشكيل القدوة العملية المثلى بما يَعم شمولية النظر وعمقه ووضوح البيان والرؤية بذائقة لامعة وصِدق الغايات المعلَنة الخالصة عن شتى ألوان الطمع والمغالَبة والتكبّر والتجبّر، وحملِ الناس على إعمار الأرض والشركة في خيراتها والحب وتزهير الحياة بالعلم والنُّبل والتعاون والإيثار والتسامي.

ولا غَرْوَ أن الغوص في لُجّةِ بحرِ الأنبياء فوقَ طاقة أمثالي أنا العبد الحاسر، وأنّ لذائذ وأبعاد شواهقِ آفاقهم شاسعة الغَوْرِ والمساحة لأنّ مَناهلهم تَستفيضُ من فيضٍ لا حدَّ له، وعقل أمثالي الأصاغر محدودٌ، والمحدود لا يسع اللامحدود كما أنّ الكبير لا يسعه الصغير بعد فرضِ ذاك كبيراً وهذا أصغر منه، إنما المحدود يَنهل قدر سعة إنائه من الواسع الممتد، فهذا الحقّ لابدّ أن نعترف به ولا نفرِّط بأيِّ وجهٍ في هكذا خير؛ فإنّنا مَدينون لهؤلاء الحكماء؛ فهم سادة البشرية جمعاء، وبهم استنار الإنسان على طول الدرب، منذ أول إنسان –الذي هو نبي– إلى منتهى الدهر، شعرنا أم لم نشعر، أقررنا أم لم نقْرر.

لذا؛ سعيت في نسخة الكتاب الكبير، الذي ألفتُه في هذا الموضوع، أن أبذل جهداً أكبر في التنقيب والكشف عن أسرار مناظراتهم وحواراتهم ومناوراتهم للعقول طوال الزمن الحافل بتنوعها الفسيح، والإفصاح عما انتهيت إليه من لطائفهم العلمية وإجراءاتهم العملية على هذا المسار، سواء أولو العزم من الرُّسُل أم بقية الأنبياء، بجمع الغامض والمتفرِّق وإخضاعهما للبيان والتحليل ودفع الشبهات الموَجَّهة أو التي قد تُفْرَض تجاههم وتحصيل اليقين بدورهم الأخّاذ الخلاّق علماً وبحثاً وطريقة وسلوكاً وخطاباً وأسلوباً وفناً وهُدىً وريادة في إناءٍ بحثيٍّ منظَّم يتسم بحداثة العرض والتدوين، كلُّ همّي هنا –في هذا الموجز– وهناك أن

تَعود بوصلة العقول للأنبياء، رِجالات التحضُّر المخْلِصين، وجعْلهم القدوة الحسنة في العلم والعملِ بعد العُزلة والخمول والتغريب الذي شطحَتْ إليه البشرية عنهم بإحداثات تكدساتِ العصبيةِ الظَّلماء والأهواء والعماء واندساس مجرمي العصور وأعداء الإنسانية من السلاطين وجبابرة الساسة والمتملِّصين عن شريف القِيَم المتمصلحين بمضائق أنفسهم وميولهم العوجاء أو عفالقة العلم مدعي عمله .. وإن شاء الله أكون وفِّقت لتنوير العقول وتزويد طلاب المعرفة ورفد المكتبات العلمية –على تعدُّد توجهاتها– بكتابٍ يفي بتقديم صورة ولو جزئية حول هذا الموضوع الجليل الجسيم ليكون بادرة خيرٍ لمشاريع معرفية مدروسة أشمل وأوسع للرقي بالبحث الكلامي والمناظرات إلى المستوى اللائق بها على الاعتبار واقتفاء الأثر الرباني الأمثل ومعالي آدابه والاتعاظ بالسِّيَر الماضية والسُّنن الإلهية الجارية.

فهرس المصادر

الكتاب، كنية واسم المؤلف وشهرته، الوفاة، تحقيق تصحيح وتعليق ضبط وتوثيق وتخريج ..، رقم الطبعة، سنة الطبع، المطبعة، الناشر، ملاحظات.

(أ)

١- الإبانة، المسمى الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ويسميه البعض الإنابة اشتباهاً، وللمصنِّف الإبانة الكبرى والإبانة الصغرى، والمعتمد هنا الكبرى، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان الحنبلي العُكْبَري (بفتح الباء الموحَّدة وقيل بضمها) المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت: ٣٨٧هـ)، تحقيق رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، ن: دار الراية للنشر والتوزيع الرياض - السعودية.

٢- موسوعة أحاديث أهل البيت (ع)، لسماحة فضيلة الشيخ هادي النجفي (معاصر)، ط الأولى، سنة ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢م، م ون: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان.

٣- الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، ط سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، ن: دار النعمان للطباعة والنشر النجف الأشرف — العراق. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها).

والنسخة الثانية: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت — لبنان، تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الموسوي الخرسان.

٤- موقع الأرقام: alargam.com/prove/ragm23.htm

٥- إسلام ويب.

٦- أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)، ط الأولى، سنة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م استانبول (باللهجة التركية العثمانية والمعروفة باسم إسطنبول باللهجة التركية الحديثة، وتاريخياً إسلامبول والقُسْطَنْطِينِيَّة وبيزنطة والأَستانة) - تركيا. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها).

النسخة الثانية: نسخة ط الثالثة، سنة ١٤٠١هـ، ن: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان.

٧- أصول السنة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني مؤسس المذهب الحنبلي المعروف بابن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، ط الأولى، سنة ١٤١١هـ، دار المنار الخرج – السعودية.

٨- الاعتقادات في دين الإمامية، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق عصام عبد السيد، ط الثانية، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ن: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان.

٩- أعيان الشيعة، لأبي محمد الباقر السيد محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين بن السيد موسى الحسيني العراقي الحلي الفيحائي العاملي الشقرائي الدمشقي (ت: ١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج حسن الأمين، ط سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ن: دار التعارف للمطبوعات بيروت – لبنان.

١٠- الاقتصاد، المسمى الهادي إلى طريق الرشاد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، ط سنة ١٤٠٠هـ، م: مطبعة الخيام – قم، ن: منشورات مكتبة جامع چهلستون طهران – إيران.

١١- الأمالي، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة – قم، ط الأولى، سنة ١٤١٧هـ، ن: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.

١٢- الإمامة في أهم الكتب الكلامية، للسيد علي أصغر بن نور الدين بن محمد هادي الميلاني (معاصر)، ط الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٣٧٢هـ.ش، م: مهر – قم، ن: منشورات شريف الرضي.

١٣- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي المعروف بالطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ن: دار الحرمين القاهرة – مصر.

١٤- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي اليمني الملقَّب

عز الدين المعروف بابن الوزير (ت: ٨٤٠هـ)، ط الثانية، سنة ١٩٨٧م، ن: دار الكتب العلمية بيروت.

(ب)

١٥- بحار الأنوار، للمحدِّث محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهاني المعروف بالعلامة المجلسي أو المجلسي الثاني (ت: ١١١١هـ)، ط الثانية المصححة، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ن: مؤسسة الوفاء بيروت — لبنان، دار إحياء التراث العربي.

١٦- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي المعروف بأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض وشارك في التحقيق دكتور زكريا عبد المجيد النوقي ودكتور أحمد النجولي الجمل، ط الأولى، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، م ون: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان.

١٧- بداية المعرفة، للشيخ حسن مكي العاملي، ط الأولى، سنة ٢٠٠٤م، م ون: نصايح ودار الكتاب العربي مكتبة الصدر لطباعة ونشر الكتب العربية والإسلامية.

١٨- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق علي شيري، ط الأولى، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ن: دار إحياء التراث العربي بيروت — لبنان.

١٩- برهان الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا الأفنشي البخاري البلخي المشتهر بالشيخ الرئيس/ ابن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، ط الأولى، سنة ١٩٨٨م، ن: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت — لبنان.

٢٠- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بَدْر الدِّين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ط الأولى، سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، ن: دار إحياء الكتب العربية.

(ت)

٢١- تاج العروس من جواهر القاموس أو تاج العروس في شرح القاموس [يعني شرح القاموس المحيط للفيروزآبادي]، لأبي الفيض محمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى المعروف بالزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق علي شيري، ط سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٩م، م: دار الفكر بيروت، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان.

٢٢- الصحاح، المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المعروف بالجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، ط الرابعة، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ن: دار العلم للملايين بيروت — لبنان.

٢٣- تاريخ الطبري، المسمى تاريخ الرُّسُل والملوك، لأبي جعفر المفسِّر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ)، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء، ط الرابعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ن: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت — لبنان، قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة بمطبعة "بريل" بمدينة لندن في سنة ١٨٧٩م.

٢٤- تاريخ اليعقوبي، لليعقوبي (ت: ٢٨٤هـ) ن: دار صادر بيروت — لبنان، تاريخ اليعقوبي هو نفس تاريخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي/ نشر مؤسسة نشر فرهنگ أهل بيت (ع) قم — إيران.

٢٥- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، ط سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦- التبيان، للمحدِّث والمفسِّر أبي جعفر محمد بن الحسن الملقَّب في الفقه الشيخ المعروف بالشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، ط الأولى، شهر رمضان المبارك ١٤٠٩هـ، م ون: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.

٢٧- التعريفات، لأبي الحسن السيد علي بن محمد بن علي السيد الزين الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت: ٨١٦هـ)، ط الأولى، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ن: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان.

٢٨- تفسير ابن عاشور، المسمى تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، أو التحرير والتنوير، للعلامة القدير محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي المالكي المعروف بابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، نسخة مشروع جامعة الملك سعود.

٢٩- تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي المعروف بابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، م ون: المكتبة العصرية بصيدا- لبنان.

٣٠- تفسير السمرقندي، لأبي الليث المحدِّث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي المعروف بأبي الليث السمرقندي (ت: ٣٨٣هـ أو غير ذلك، فقد وقع اختلاف كثير في تاريخ وفاته منها ما قاله القاضي شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الحق ٣٧٥ وما قاله أحمد بن محمد الأدنروي في طبقات المفسرين ٣٩٣ ووجدتُ غير ذلك تواريخ أخرى!)، تحقيق دكتور محمود مطرجي، م ون: دار الفكر بيروت — لبنان.

٣١- التفسير الصافي، للعلامة الملا المحقِّق المحدِّث الفقيه المتبحر محمد محسن بن مرتضى بن محمود المشهور بلقب الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، ط الثانية، سنة رمضان ١٤١٦هـ - ١٣٧٤هـ.ش، م: مؤسسة الهادي قم، ن: مكتبة الصدر طهران — إيران.

٣٢- تفسير ابن كثير، المسمى تفسير القرآن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، ط سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ن: دار طيبة.

٣٣- تفسير القمي، لأبي الحسن الراوي علي بن إبراهيم المحمّدي القُمّي صاحب الإمام العسكري عليه الصلاة والسلام وشيخ الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم السيد طيب الموسوي الجزائري، ط الثالثة، سنة صفر الخير ١٤٠٤هـ، ن: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم — إيران، منشورات مكتبة الهدى.

٣٤- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق أحمد فريد، ط الأولى، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، م ون: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان.

٣٥- التوحيد، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، ن: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم — إيران.

٣٦- التعريفات، المسمى بالتوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري المعروف بالمناوي (ت: ١٠٣١هـ)، ط الأولى، سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ن: عالم الكتب القاهرة — مصر.

(ج)

٣٧- تفسير الطبري، لأبي جعفر المؤرِّخ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ)، نسخة مشروع مصحف جامعة الملك سعود. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها، وقد جعلتها بهذا الاسم: تفسير الطبري تمييزاً عن النسخة التالي التي جعلتها بالاسم التالي).

النسخة الثانية: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ)، تقديم الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، ط سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان.

٣٨- تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمدِ بن أحمدَ بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الملقب شمس الدين المعروف بالقرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ط الثانية، سنة ١٤٠٥هـ، م: دار إحياء التراث العربي بيروت، ن: مؤسسة التاريخ العربي بيروت — لبنان.

٣٩- تفسير جوامع الجامع، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، ط الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٠- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، للسيد أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي مدير مدارس فؤاد الأول ووليّ العهد بشبرا بمصر (ت: ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق

وتوثيق دكتور يوسف الصميلي، ط الأولى، سنة ١٩٩٩م، ن: المكتبة العصرية بيروت – لبنان.

(ح)

٤١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني المعروف بأبي نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، ط سنة ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، ن: السعادة بجوار محافظة مصر.

(خ)

٤٢- الخصال، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣هـ – ١٣٦٢هـ.ش، ن: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم – إيران.

(ر)

٤٣- معجم الرائد، لغوي عصري/ أول معجم عربي أبجدي رُتِّبَت كلماته وفقاً لحروفها الأولى، لجبران مسعود أستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت ومدير الدروس العربية بالإنترناشيونال كولدج ..، ط السابعة، سنة ١٩٩٢م، ن: دار العلم للملايين بيروت – لبنان.

(س)

٤٤- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد الربعي القزويني المعروف بابن ماجة، ماجة هو اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ن: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٥- سُنن أبي داوود، لأبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ن: المكتبة العصرية صيدا — بيروت.

٤٦- سنن الترمذي، لأبي عيسى المحدِّث محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي المعروف بالترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، ط الثانية، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان، سنن الترمذي وهو جامع الصحيح.

٤٧- سُنن البيهقي، يطلق على كل من كتاب السنن الكبرى والسنن الصغرى (وهو مختصر للكبرى)، والمعتمد هنا كتاب السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني المعروف بالبيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط الثالثة، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ن: دار الكتب العلمية بيروت — لبنات.

٤٨- السيرة الحلبية، وهي نفس كتاب إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، لأبي الفرج علي بن ابراهيم بن أحمد الحلبي، المسمى نور الدين ابن برهان الدين المعروف بالحلبي (ت: ١٠٤٤هـ)، ط سنة ١٤٠٠هـ، دار المعرفة بيروت —لبنان.

(ش)

٤٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي المعروف باللالكائي (ت: ٤١٨هـ)، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط الثامنة، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ن: دار طيبة — السعودية.

٥٠- شرح العقيدة الطحاوية، لأبي الحسن علي بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحي المعروف بابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)، ط الرابعة، سنة ١٣٩١هـ، م ن: المكتب الإسلامي بيروت — لبنان. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها).

النسخة الثانية: تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرناؤوط، ط٢ ، سنة ١٤١١هـ — ١٩٩٠م، ن: مؤسسة الرسالة. (النسخة الثانية أجود، محقَّقة .. فاخرة أفضل من النسخة الأولى كثيراً).

٥١- شرح المقاصد في علم الكلام، وهو شرح قيّم لكتابه المقاصد الذي هو متن مختصر في علم الكلام، لسعد الملة والدين أبي سعيد مسعود بن عمر السمرقندي الهروي الخراساني الشافعي حسب صاحب كشف الظنون والحنفي حسب صاحب هدية العارفين، المعروف بالتفتازاني (ت: ٧٩١هـ أو ٧٩٢هـ)، ط الأولى، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨م، م ون: دار المعارف النعمانية باكستان.

٥٢- شرح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيي بن شرف بن مرِّي بن حسن بن حسين الشافعي المعروف بالنووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ن: دار الكتاب العربي بيروت — لبنان.

٥٣- شُعَب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني المعروف بالبيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق وتخريج الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد وإشراف مختار أحمد الندوي صاحب الدار السلفية، ط الأولى سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ن: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي - الهند.

(ص)

٥٤- صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد التميمي الدارمي البُستي المعروف بابن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط الثانية، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ن: مؤسسة الرسالة بروت — لبنان.

٥٥- صحيح البخاري، للمحدِّث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، وقيل بذدزبه، وهي لفظة بخارية فارسية، معناها الزراع، وهو المعروف بالبخاري نسبة لمدينة بخارى من بلاده فارس التي حوَّلها المِلِك سياوش ابن الشاه كيكاوس أحد الملوك من أسرة بيشداديان إلى مدينة (ت: ٢٥٦هـ)، ط سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول.

٥٦- صحيح مسلم، للمحدِّث أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، ط الأولى، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ن: دار طيبة.

(ض)

٥٧- الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي المعروف بالعقيلي (ت: ٣٢٢هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط الأولى سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، دار المكتبة العلمية بيروت – لبنان.

(ع)

٥٨- العقيدة الطحاوية، المسمى بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة (على مذهب: أبي حنيفةَ النُّعمان بنِ ثابِت الكوفي، وأبِي يوسف يعقوبَ بنِ إبراهِيمَ الأَنصارِي، وأبِي عبد الله محمدِ بْنِ الحسن الشَّيْباني)، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطَّحّاوي الأزدي الحجري الورَّاق المِصْري المعروف بالطَّحاوي (ت: ٣٢١هـ)، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية، سنة ١٤١٤هـ، ن: المكتب الإسلامي بيروت.

٥٩- علل الشرائع، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، ط سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، ن: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها النجف الأشرف – العراق.

٦٠- العلم والحكمة في الكتاب والسنة، للشيخ محمد الريشهري (معاصر)، تحقيق مؤسسة دار الحديث الثقافية، ط الأولى، م ون: مؤسسة دار الحديث الثقافية قم – ايران.

٦١- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، لأبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر الملقَّب بشمس الأئمة (ت: ١٣٧٧هـ)، والذي هو مختصر تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق أحمد شاكر، ط الثانية، سنة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ن: دار الوفاء.

٦٢- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق د.مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي، ن: دار ومكتبة الهلال. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها).

النسخة الثانية: تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ط الثانية، سنة ١٤٠٩هـ، ن: مؤسسة دار الهجرة.

٦٣- عيون أخبار الرضا (ع)، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، ط سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، م ون: مطابع مؤسسة الأعلمي بيروت — لبنان.

(غ)

٦٤- معجم الغني الزاهر، معجم معاصر/ مرتب ترتيباً ألفبائياً وحسب نطق الكلمات، يضم مفردات اللغة العربية القديمة والمعاصرة، أمضى مؤلِّفُه خمسة وعشرين عاماً في جمعه، للدكتور عبد الغني أبو العزم، مصدر الكتاب: موقع معاجم صخر.

(ف)

٦٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري الملقَّب زين الدين المعروف بالمناوي (ت: ١٠٣١هـ)، ط الأولى، سنة ١٣٥٦هـ، ن: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

(ق)

٦٦- القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، ط الثامنة، سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ن: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان.

(ك)

٦٧- الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي الملقب بثقة الإسلام (ت: ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط الخامسة، سنة

١٣٦٣هـ.ش، م: حيدري، ن: دار الكتب الإسلامية طهران - إيران، نهض بمشروعه الشيخ محمد الآخوندي.

٦٨- كامل الزيارات، لأبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن مسرور بن قولويه القمي المعروف بابن قولويه (ت: ٣٦٧هـ)، تحقيق الشيخ جواد القيومي، لجنة التحقيق، ط الأولى، سنة عيد الغدير ١٤١٧هـ، م: مؤسسة النشر الإسلامي، ن: مؤسسة نشر الفقاهة.

٦٩- الكامل في التاريخ، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، ط سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، م ون: دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر.

٧٠- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني المعروف بابن عدي (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض بمشاركة عبد الفتاح أبو سنة، ط الأولى، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ن: الكتب العلمية بيروت — لبنان.

٧١- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي المعروف بالطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط الثانية، ن: مكتبة ابن تيمية القاهرة — مصر.

٧٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم النّسّابة العلامة محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، ط سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، ن: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم — خلفاء.

٧٣- تفسير الثعلبي، المسمى الكشف والبيان في تفسير القرآن، لأبي إسحاق المفسِّر والمؤرِّخ أحمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، ط الأولى، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، م ون: دار إحياء التراث العربي بيروت — لبنان.

٧٤- الكليني والكافي، للشيخ عبد الرسول الغفار (معاصر)، ط الأولى، سنة ١٤١٦هـ، م: مؤسسة النشر الإسلامي، ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم — إيران.

٧٥- كمال الدين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط سنة محرم الحرام ١٤٠٥هـ - ١٣٦٣هـ.ش، ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم — إيران.

(ل)

٧٦- لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، ط سنة محرم ١٤٠٥هـ، ن: أدب الحوزة قم — إيران.

٧٧- معجم اللغة العربية المعاصر؛ تأليف الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل ذي كوادر، سنة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ن: عالم الكتب القاهرة — مصر.

(م)

٧٨- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد التميمي الدارمي البُستي المعروف بابن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط الأولى، سنة ١٣٩٦هـ، ن: دار الوعي حلب — سوريا.

٧٩- تفسير مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط الأولى، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ن: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت — لبنان، تقديم السيد محسن الأمين العاملي.

٨٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان المعروف بالهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق حسام الدين القدسي، ط سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ن: مكتبة القدسي القاهرة — مصر.

٨١- مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب القزويني الرازي المعروف بابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، ط الثانية، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ن: مؤسسة الرسالة بيروت.

٨٢- محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، لعبد الرؤوف محمد عثمان (معاصر)، ط الأولى، ن: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض — المملكة العربية السعودية.

٨٣- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٧٢١هـ)، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، ط الأولى، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ن: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، طبعة جديدة بلونين مرتبة حسب الترتيب الألفبائي ومضبوطه بالشكل ضبطاً كاملاً.

٨٤- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع والحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط الأولى، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ن: دار الكتب العلمية بيروت.

٨٥- مسند أبي يعلى الموصلي، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي المعروف بأبي يعلى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ)، ط الأولى، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ن: دار المأمون للتراث دمشق — سوريا.

٨٦- مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني صاحب المذهب الحنبلي المعروف بابن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط الأولى، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ن: مؤسسة الرسالة.

٨٧- مشكاة المصابيح، لأبي عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني، ط الثالثة، سنة ١٩٨٥م، ن: المكتب الإسلامي بيروت.

٨٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي المعروف بالفيّومي (ت: نحو ٧٧٠هـ)، ن: المكتبة العلمية بيروت - لبنان.

٨٩- مصنَّف ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي المعروف بابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط الأولى سنة ١٤٠٩هـ، ن: مكتبة الرشد الرياض — السعودية.

٩٠- معاني الأخبار، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القُمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط سنة ١٣٧٩هـ - ١٣٣٨هـ.ش، ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم — إيران.

٩١- معجم المعاني الجامع؛ المؤلِّف: لجنة من المختصين، وهو قاموس ومعجم شهير متعدد اللغات والمجالات، له تطبيق إلكتروني حديث، ونسخة إنترنتية حديثة، استعان في قسم قاموسه العربي العربي بمجموعة من القواميس العربية المشهورة مثل المعجم الوسيط ومختار الصحاح والغني ..، لم يُذكر —للأسف- أسماء اللجنة، وقد قارنت ما نقلت عنه ببعض المعاجم التي استعملتها في هذا الكتاب، الموقع الإلكتروني الرسمي للنسخة المنتشرة الموحَّدة: (almaany.com).

٩٢- معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنَّحّاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، ن: جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية.

٩٣- موسوعة معجزة القرآن الكريم الرياضية، للدكتور عبد الله محمد البلتاجي، ط الأولى، ن: مكتبة بستان المعرفة.

٩٤- معنى من واستعمالاتها في القرآن، للدكتور محمد يسرى زعيتر أستاذ اللغويات وعميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة سابقاً.

٩٥- تفسير الرازي، المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، ط الثالثة، سنة ١٤٢٠هـ، ن: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٩٦- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب (ت: ٥٠٢هـ)، ط الأولى، سنة ١٤١٢هـ، ن: دار القلم، الدار الشامية دمشق/ بيروت.

٩٧- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب القزويني الرازي المعروف بابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، سنة ١٤٠٤هـ، م ون: مكتبة الإعلام الإسلامي. (هذه النسخة الأولى التي اعتمدتها).

النسخة الثانية: تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ن: دار الفكر.

٩٨- تاريخ ابن خلدون، أو المسمى مقدمة ابن خلدون، لأبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرميّ الإشبيلي المعروف بابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، ط الرابعة، ن: دار إحياء التراث العربي بيروت — لبنان، العنوان على الغلاف: مقدمة ابن خلدون/ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

٩٩- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد المعروف بالشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة، م ون: دار المعرفة بيروت — لبنان.

١٠٠- مناهج الجدل في القرآن، للدكتور زاهر بن عواض الألمعي (معاصر)، ن: دار الكتاب العربي بيروت — لبنان.

١٠١- منطق الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا الأقنشي البخاري البلخي المشتهر بالشيخ الرئيس/ ابن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق الأب قنواتي ومحمُود الخضير وفؤاد الإهواني تقديم ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، سنة ١٣٧١هـ -

١٩٥٢م، م: الأميرية القاهرة — مصر، ن: وزارة المعارف العمومية بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس.

١٠٢- منطق المظفر، للشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد بن عبد الله آل مظفر (ت: ١٣٨٣هـ)، ط سنة ١٩٨٢م، بيروت — لبنان.

١٠٣- المواقف في علم الكلام، لأبي الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط الأولى، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، م ون: دار الجيل بيروت — لبنان.

١٠٤- ميزان الحكمة، للشيخ محمد الريشهري (معاصر)، ط الأولى، م ون: دار الحديث، التنقيح الثاني: ١٤١٦هـ.

١٠٥- الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين بن السيد محمد القاضي المعروف بالعلامة الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)، ن: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم — إيران.

(ن)

١٠٦- النبوات، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحنبلي الدمشقي المعروف بابن تيمية الحرّاني (ت: ٧٢٨هـ)، ط سنة ١٩٨٥م، م: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.

١٠٧- نصوص من التوراة والنجيل في النبوات والأنبياء، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله، ص الهدى إلى دين المصطفى للبلاغي.

(و)

١٠٨- وسائل الشيعة، لأبي جعفر الفقيه المحدِّث محمد بن الشيخ الحسن بن علي المعروف بالحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث | الثانية، سنة ١٤١٤هـ، م: مهر — قم، ن: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم — إيران.

١٠٩- معجم الوسيط؛ تأليف لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بإقرار مجلس المجمع ومؤتمره، ط الثالثة، سنة ١٩٩٨م.

١١٠- تفسير الواحدي، المسمى الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط الأولى، سنة ١٤١٥هـ، م ون: دار القلم، الدار الشامية دمشق/ بيروت، مِن ضِمن طريقته في تفسيره هذا سعى لتفسير القرآن بالقرآن قدر ما أمكنه فهو نموذج جزئي لذلك.

١١١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، للقاضي أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي المعروف بابن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، م ون: دار الثقافة بلبنان.